توقيفية اي وضعها الله تعالى و[illegible] الى الانبياء او بخلق اصوات يدل عليه واسمعها واحدا او جماعة
او بخلق علم ضروري بها وذهب [illegible] اصطلاحية بمعنى ان واضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل
التعريف باعتبار الاشارة وا[illegible] القراين كما في الاطفال يتعلمون اللغات وذهب بعض الى
ان القدر المحتاج اليه في معرفة [illegible] الباقي اصطلاحي وذهب جمع الى التوقف والحق المذهب
الثاني لانا نعلم بالبداهة ان كي[illegible] من الناس في وقت لم يكن بينهم نبي ولم يدع احد
استماع صوت ولا علما ضروري[illegible] لذلك نعم يمكن القول بالهام بعض الناس ان يضع هذا
اللفظ لهذا المعنى لا بان هذا ال[illegible] المعنى لانه لم يدع احد ذلك ولو كان الامر كذلك لسمع
او نقل ادعاه من احد وبالجملة [illegible] نحن نرى ان لغة واحدة تتغير بحيث تخرج عن الوضع الاول
كما هو ظاهر من لغة العرب وال[illegible] بالتبديل لا شك في استناده الى البشر وبالجملة استناد
وضع اللغات الى البشر بديل [illegible] المشاهدة والعيان واستدل على هذا المذهب ايضا بقوله تعالى
وما ارسلناه من رسول الا بلسا[illegible] الدال برانه دل على ان لكل قوم لغة سابقة على ارسال
الرسول اليهم والتوقيف يقتضي [illegible] بارسال الرسل واجيب عنه بمنع استلزام التوقيف سبق
اللغات بالارسال لان الله عل[illegible] بتعليم ائمة التعليم وعرفها آدم اولاد بنيه ولما جاء كل رسول الى
قوم كان لهم لغة واما آدم فلم يك[illegible] في عموم الاية وانت ستعلم اندفاع هذا الجواب بعيدا بنوده
استدلال اهل التوقيف باية [illegible] تدلالها على مذهبهم بانها تدل على تعليم الاسماء
وقوله تعالى ومن آياته خلق الس[illegible] اختلاف السنتكم ووجه الاستدلال بالاية الاولى ظاهر
والجواب عنها ان المراد بالاسما[illegible] دليلا للضمير او المراد منها اسماء الحسنى ويمكن ان يقال
المراد بالتعليم الهام آدم وا[illegible] الالفاظ بازاء المعاني ووجه الاستدلال بالاية الثانية
انه لا يمكن ان يراد من الالسنة [illegible] العضو المخصوص اذ ليس فيه كثير اختلاف فلا بد ان
يراد منها معناها المجازي و[illegible] المعنى ومن آياته خلق اللغات المختلفة وتوقيف الناس عليها
والجواب عنه انه اذا تعين الحمل على[illegible] مجازا آخر وهو ان يراد بخلق الالسنة اقدار الناس على وضع
اللغات وليس ارادة احد المجازين [illegible] وبما ذكرنا ظهر بطلان المذهبين الآخرين اذا علمت الحق

توقيفية اي وضعها الله تعالى ووقفنا عليها بالوحي الى الانبياء او بخلق اصوات يدل عليه واسمعها واحدا او جماعة
او بخلق علم ضروري بها وذهب بعضهم الى انها اصطلاحية بمعنى ان واضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل
التعريف باعتبار الاشارة والتكرار والترديد بالقرائن كما في الاطفال يتعلمون اللغات وذهب بعض الى
ان القدر المحتاج اليه في معرفة الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وذهب جمع الى التوقف والحق المذهب
الثاني لانا نعلم بالبداهة ان كثيرا من اللغات حدثت من الناس في وقت لم يكن بينهم نبي ولم يدع احد
استماع صوت ولا علما ضروريا بان هذا موضوع لذلك ثم يمكن القول بالهام بعض الناس بان يضع هذا
اللفظ لهذا المعنى لا بان هذا اللفظ وضعه الله لهذا المعنى لانه لم يدع احد ذلك ولو كان الامر كذلك لسمع
او نقل ادعاه من احد وبالجملة هذا خلاف المعتاد ونحن نرى ان لغة واحدة تتغير بحيث تخرج عن الوضع الاول
كما هو ظاهر من لغة العرب والفرس وهذا التغيير والتبديل لا شك في استناده الى البشر وبالجملة استناد
وضع اللغات الى البشر بديهي على الوجدان ومقتضى المشاهدة والعيان واستدل على هذا المذهب ايضا بقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ووجه الاستدلال به انه دل على ان لكل قوم لغة سابقة على ارسال
الرسول اليهم والتوقيف يقتضي كون اللغات مسبوقة بارسال الرسل واجيب عنه بمنع استلزام التوقيف سبق
اللغات بالارسال لجواز ان يقال علم ادم اللغات كما تدل عليه اية التعليم وعرفها ادم لذريته ولما جاء كل رسول الى
قومه كان لهم لغة واما ادم فلم يكن له قوم حتى يدخل في عموم الاية وانت تعلم اندفاع هذا الجواب بعد ما مرّ
استدلال لاهل التوقيف باية التعليم هذا ما استدل لاهل التوقيف على مذهبهم باية تعليم الاسماء
وقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم ووجه الاستدلال بالاية الاولى ظاهر
والجواب عنها ان المراد بالاسماء حقايق الاشياء بدليل الضمير او المراد منها اسماء الله الحسنى ويمكن ان يقال
المراد بالتعليم الهام ادم واقداره على وضع الالفاظ بازاء المعاني ووجه الاستدلال بالاية الثانية
انه لا يمكن ان يراد من الالسنة معناه الحقيقي اعني العضو المخصوص اذ الاختلاف فيه كثيرا اختلاف فلا بد ان
... وليس زيادة احد المجازين اولى من زيادة الاخر وبما ذكرنا ظهر بطلان المذهبين الاخيرين فاعلم ان الحق

توقيفية اى وضعها الله تعالى ووقفنا عليه بالوحى الى الانبياء او بخلق اصوات يدل عليه واسمعها واحدا او جمعا
او بخلق علم ضرورى بها وذهب بعضهم الى انها اصطلاحية يعنى ان واضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل
التعريف باعتبار الاشارة والتكرار والترديد بالقراين كما فى الاطفال يتعلمون اللغات وذهب بعض الى
ان القدر المحتاج اليه فى معرفة الاصطلاح توقيفى والباقى اصطلاحى وذهب جمع الى التوقف والحق المذهب
الثانى لانا نعلم بالبداهة ان كثيرا من اللغات حدثت من الناس فى وقت لم يكن بينهم نبى ولم يدع احد
استماع صوت ولا علما ضروريا بان هذا موضوع لذاك ثم يمكن القول بالهام بعض الناس بان يضع هذا
اللفظ لهذا المعنى لا بان هذا اللفظ وضعه الله لهذا المعنى لانه لم يدع احد ذلك ولو كان الامر كذلك لسمع
او نقل ادعاه من احد وبالجملة هذا خلاف المعتاد ونحن نرى ان لغة واحدة تتغير بحيث تخرج عن الوضع الاول
كما هو ظاهر من لغة العرب والفرس وهذا التغيير والتبديل لا شك فى استناده الى البشر وبالجملة استناد
وضع اللغات الى البشر مما يدل عليه الوجدان وتقتضيه المشاهدة والعيان واستدل على هذا المذهب ايضا بقوله تعالى
وما ارسلناه من رسول الا بلسان قومه ووجه الاستدلال به انه دل على ان لكل قوم لغة سابقة على ارسال
الرسول اليهم والتوقيف يقتضى كون اللغات مسبوقة بارسال الرسل والجواب عنه منع استلزام التوقيف مسبوقية
اللغات بالارسال فان الله علم ادم اللغات كما تدل عليه اية التعليم وعرفها ادم لذريته ولما جاء كل رسول الى
قومه كان لهم لغة واما ادم فلم يكن له قوم حتى يدخل فى عموم الاية وانت ستعلم اندفاع هذا الجواب بعدما نورد
استدلال اهل التوقيف باية التعليم هذا واستدل اهل التوقيف على مذهبهم باية تعليم الاسماء
وقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم ووجه الاستدلال بالاية الاولى ظاهر
والجواب عنها ان المراد بالاسماء حقايق الاشياء بدليل الضمير او المراد منها اسماء الحسنى ويمكن ان يقال
المراد بالتعليم الهام ادم واقداره على وضع الالفاظ بازاء المعانى ووجه الاستدلال بالاية الثانية
انه لا يمكن ان يراد من الالسنة معناه الحقيقى اعنى العضو المخصوص اذ ليس فيه كثير اختلاف فلا بد ان
يراد منها معناها المجازى وهو اللغات فيكون المعنى ومن اياته خلق اللغات المختلفة وتوقيف الناس عليها
والجواب عنه انه اذا تعين الحمل على المجاز يمكن ان يراد مجاز اخر وهو ان يراد بخلق الالسنة اقدار الناس على وضع
اللغات وليس ارادة احد المجازين اولى من ارادة الاخر وبما ذكرنا ظهر بطلان المذهبين الاخيرين اذا علمت الحق

بسم الله الرحمن الرحيم

تزوج

فى هذه القاعدة فاعلم انه يتفرع عليها فروع منها المسئلة المعروفة بمسئلة مهر السر والعلانية وهى ما اذا
رجل امرأة بالف درهم واصطلحا على تسمية الالفين بالالف وكيفية التفريع انه بناء على التوقيف يلزم الالف لا
مدخلية للاصطلاح وعلى المذهب الحق يصير المسئلة خلافية بناء على ان المناط هل الاصطلاح اللغوى السابق او
الاصطلاح الحادث والحق انه ان اعتبر اللفظ والقصد معا فى العقود يكون العقد باطلا وان لم يعتبر القصد فالمناط
الاصطلاح السابق ولا يقاومه الاصطلاح الطارى فيلزم الالف وهكذا الحال فى كل عقد اصطلح المتبايعان
او احدهما على تسمية العوضين او احدهما بغير اسمه المعروف بل يمكن الثانى فى غير العقود ايضا وكيفية التفريع
فى الجميع على ما ذكرنا فصل اعلم ان طريق معرفة اللغات اما النقل المحض وهو اما متواتر او احاد ومثالهما
ظاهر واما المركب من النقل والعقل كما اذا حصل لنا مقدمتان نقليتان او واحد منهما نقلية والاخرى
عقلية فرتبهما العقل وحصل بينهما نتيجة دالة على وضع لفظ لمعنى مثلا ثبت بالنقل ان الجمع المعرف باللام
يصح منه الاستثناء وثبت ايضا ان الاستثناء اخراج ما لولا الاستثناء لدخل هذا الامر فى المستثنى
منه فيعلم منه ان الجمع المعرف شامل له ولغيره وهو معنى الاستغراق فثبت من هذا ان الجمع المعرف باللام
موضوع للاستغراق وطريق الاثبات من النقل والعقل وذهب بعض العامة الى جواز اثبات اللغات بالقياس
بان يسمى شئ باسم الحاقا له بشئ مسمى بذلك الاسم لمعنى يدور معه وجودا وعدما بسبب وجود هذا المعنى
فى الشئ الاول كما قالوا ان تسمية ماء العنب بالخمر دائرة مع التخمير فقبله لا يسمى خمرا وبعده يسمى خمرا فيعلم منه
ان علة التسمية بالخمر وجود التخمير فكل شئ وجد فيه التخمير يسمى خمرا كالنبيذ وغيره من المسكرات وكذا
تسمية النباش بالسارق والآخذ بالخفية واللائط بالزانى للايلاج المحرم والجواب ان علة التسمية ليست التخمير
فقط بل هو مع المحل الخاص اعنى ماء العنب وفى النبيذ مثلا وجد احدهما فقط واذا عرفت هذا فاعلم انه يتفرع عليه
عدم اجراء جميع احكام اشياء معينة مسماة باسماء خاصة على اشياء اخر سميت باسماء الاشياء الاول بسبب
الدوران لا اجراء احكام الخمر على جميع المسكرات اللهم الا فى بعض ثبت بدليل من خارج فائدة ذهب بعض النحاة
الى ان الالفاظ باسرها موضوعة للحقائق الخارجية وهذا القول لا خفاء فى بطلانه لان بعض الالفاظ موضوع
للمعدومات الممكنة والممتنعة وذهب جمع الى انها باسرها موضوعة للمعانى الذهنية واستدلوا بدوران
الالفاظ معها وجودا وعدما فان من راى شبحا من بعيد وظنه انسانا يسمى به ثم اذا تغير ظنه الاول وظنه حجرا
يسمى به وهكذا والحق ان هذا الدليل غير تام لانه يجوز ان يكون لفظا الانسان والحجر موضوعين للانسان و

الحجر الخارجيين الا ان الرائى لما ظن الشبح المرئى انسانا خارجيا او حجرا خارجيا سماه بلفظ وضع له وذهب
بعض المتاخرين الى ان الالفاظ موضوعة للمهيات من حيث هى مع قطع النظر عن كونها موجودة فى الخارج او الذهن
وهذا المذهب عندى اقرب الى التحقيق فان من يضع لفظا بازاء شئ قد يلاحظ الشئ الخارجى ويضع لفظا
بازائه وقد يلاحظ ما فى ذهنه ولا يلتفت الى الخارج ويضع لفظا بازائه فيعلم منه ان منظوره المهية من
حيث هى ولا دخل للخارج والذهن لذلك وعلى اى تقدير لا كلام فى ان الالفاظ لم توضع للاشباح
المثالية كالصور المرئية لتسميته على الجدار والماء والمرآة بل اطلاقها عليها على المجاز ويتفرع على هذا جواز
النظر الى صور النساء الاجنبية المرئية فى الماء والمرآة والجدار وعدم الحنث بالنظر الى شبه زيد مثلا
فى الماء او المرآة اذا اقسم ان لا ينظر اليه وكذا الحكم فى النذور والعهود والتعليقات فصل الكلام
يطلق على ما يتلفظ به حقيقة وعلى النفسى مجازا وهذا ظاهر من اللغة والعرف وكذا الحكم فى الكلمة و
القول والذكر واذا كان الامر هكذا فكل حكم علق على احد المذكورات نفيا او اثباتا فتحققه موقوف على
تحققه كذلك والامثلة ظاهرة قاعدة لا يشترط فى الكلام ان يكون صادرا من متكلم واحد وهذا الاخلاف
فيه ودليله ظاهر فلو توافق شخصان على ان يقول احدهما زيد والاخر قائم يكون كلاما ويتفرع عليها انه اذا
وكل رجل شخصين فى اعتاق عبده او بيع متاعه فقال احدهما اعتقت او بعت وقال الاخر هذا كان هذا العتق
والبيع صحيحين ويلزم فى هذه القاعدة انه لو قال رجل لاخر لى عليك الف فقال المدعى عليه الا عشرة يثبت
الاقرار بباقى الالف ويدرج فى التمهيد عدم الثبوت لان المدعى عليه نفى بعض الالف ونفى بعض الشئ لا
يستلزم ثبوت الباقى وفيه تامل وكذا لا يشترط فى الكلام ان يكون المتكلم قاصدا للكلام فاهما له وهذا
ايضا ظاهر ويتفرع عليه وجوب سجدة التلاوة عند قراءة الساهى او النائم اية السجدة ضابطة يجب
حمل الالفاظ على المعانى المتعارفة المتبادرة المعتادة لان الفهم العرفى حجة ويدل عليه مضافا الى الاجماع
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ويتفرع عليها فروع كثيرة كعدم نقض الوضوء بالخارج
من غير السبيلين اذا لم يصر معتادا لان الاخبار دلت على نقض الوضوء بالخارج من السبيلين والطرفين
والمتعارف منهما الموضعان المعتادان فلا ينقض بالخارج من غيرهما الا اذا اعتيد ولانسداد الطبيعيان فان
النقض حينئذ اجماعى وكذا يتفرع عليها جواز استعمال الاشياء المعمولة من الذهب والفضة اذا لم يكن من
الاوانى المتعارفة فصل لا شبهة فى وقوع المترادف فى اللغات وانما الخلاف فى جواز وقوع كل من المترادفين

مقام الاخر فذهب بعضهم الى الجواز مطلقا وبعضهم الى المنع مطلقا وبعضهم الى الجواز في لغة واحدة والمنع
من لغات مختلفة والحق ان النزاع ان كان في جواز وقوع احد المترادفين مقام الاخر في جميع المواد فلا
يمكن الحكم بالجواز مطلقا الا فيما ثبت بدليل من خارج لانه يجوز ان يحصل التعبد باحدهما في بعض العبادات
او الايقاعات او العقود دون الاخر وان كان النزاع فيه في افادة اصل المعنى فقط او في مادة
منوطة به فقط فلا شبهة في الجواز مطلقا ولا مانع منه عقلا وشرعا ولغة لان المقصود اذا كان
افادة المعنى وهو يحصل بكل واحد من اللفظين فاي مانع من وقوع احدهما مقام الاخر والقول بانهما اذا
كانا من لغتين فلا يجوز للزوم اختلاط اللغات ولان احدهما بالقياس الى لغة الاخر مهمل فلا يفيد ما اما
يرد عليه ان الاختلاط ليس فيه مفسدة لان المدلول واحد واهل لغة اذا كانوا عارفين بلغة اخرى فلا تكون
تلك اللغة مهملة عندهم ويتفرع عليه جواز رواية الحديث بالمعنى للعارف لان المقصود من الفاظ الحديث
افادة اصل المعنى فقط مع ان الجواز عندنا منصوص ويتفرع عليه ايضا عدم انعقاد العقود بالصيغ الغير العربية
لامكان حصول التعبد بالعربية فقط وان امكن ان يقال انعقاد العقود منوط بما يفيد اصل معنى العقد فقط
وحينئذ يتجه الانعقاد فتامل فصل المشترك لفظ وضع لمعان متعددة ولا شبهة في وقوعه كالقرء للطهر
الحيض والعين لمعانيها المعروفة ووقع في القران ايضا كثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر وخلاف جماعة في الموضعين
شاذ ودليلهم غير ملتفت اليه ثم ان القوم اختلفوا في جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد
وعدمه فجوزه بعض مطلقا ومنعه بعض اخر كذلك وذهب بعض الى المنع في المفرد والجواز في التثنية والجمع وبعض
اخر الجواز في النفي دون الاثبات ثم المانعون اتفقوا على انه عند عدم القرينة لا يحمل على شيء من معانيه بل يجب
التوقف حينئذ لكونه مجملا والمجوزون بين قائل بانه اذا عدم القرينة يجب التوقف وعند وجودها يحمل على
ما يدل عليه القرينة لكن ان دلت القرينة على واحد يكون الاستعمال فيه حقيقة وان دلت على متعدد
يكون الاستعمال فيه مجازا وقائل بان المشترك عند عدم القرينة ظاهر في جميع معانيه فيجب الحمل عليه وقائل بانه
عند عدم القرينة مجمل يجب فيه التوقف وعند القرينة يحمل على ما تقتضيه القرينة ويكون الاستعمال حقيقة
وان كان ما يدل عليه القرينة متعددا وهذا هو الحق وتنقيحه موقوف على بيان امور الاول انما الخلاف في
الاستعمال المشترك في المعاني التي كان الجمع بينها ممكنا كالقرء في قولنا القرء من صفات النساء واما

اذا لم يمكن الجمع بينها كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد فلا خلاف في عدم الجواز الثاني لا شبهة في ان اللفظ
المشترك موضوع لكل واحد من معانيه على سبيل لا بشرط شيء اي لا بشرط الانفراد ولا الاجتماع فما وضع
له اللفظ واستعمل فيه هو كل واحد من المعاني بدون الشرطين على ما هو شان الماهية المطلقة التي يتحقق حاله
الانفراد والاجتماع معا والاجتماع والانفراد ليسا من اجزاء الموضوع له بل هما من عوارض الاستعمال والاستعمال
في كلا الحالين على سبيل الحقيقة هذا اذا دلت القرينة على ان المراد احد المعاني او مجموعها وامكن الجمع بينها او
واما مع فقد القرينة فيكون مجملا ويجب التوقف لان اللفظ لما كان موضوعا لما هو بمنزلة الماهية المطلقة
للتحقق في ضمن واحد لا بعينه والمجموع ونسبته اليهما على السواء فالحمل على احدهما بدون قرينة ترجيح بلا مرجح كما
ان الحمل على احد الافراد المعينة ايضا بدون القرينة كذلك نعم يمكن ان يقال اذا وقع المشترك في كلام الشارع
ولم يقم قرينة على ان المراد ما هو فيمكن الحمل على المجموع او احد الافراد على سبيل التخيير والا يلزم الاغراء بالجهل
والتكليف بالا يعلم وهو غير لايق بمقنن القوانين فتامل هذا في صورة كون اللفظ المشترك مفردا واما
اذا كان جمعا او تثنية واستعمل في اكثر من معنى فيكون حقيقة ايضا لان الجمع والتثنية في قوة تكرير المفرد
بالعطف والاتفاق في اللفظ دون المعنى فان قولنا زيدون في قوة المفردات المتعاطفة المتفقة في اللفظ المختلفة
في المعنى لكون حقايق الاحاد مختلفة وحينئذ اذا قلنا اعين يكون في قوة المفردات المتعاطفة فكما يمكن حمل
كل عين على معنى فكذلك ما في قوته فان قيل لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف بل هما يفيدان تعدد
المعنى المستفاد من المفرد ولا يدلان على المعاني المختلفة كما تدل عليها المفردات المتعاطفة فان زيدا مثلا
موضوع للمسمى به وزيدين للمسمين به لا للمعاني المختلفة ورح اذا لم يكن استعمال اللفظ المشترك في اكثر
من معنى بل كان استعماله مقصورا على معنى واحد فيكون المراد من جمعه معاني متعددة من نوع المعنى
الذي دل عليه المفرد مثلا يكون المراد من العيون طائفة متعددة من النابعة او الدامعة لا جملة مختلفة
مشتملة على الدامعة والنابعة وعين الذهب والشمس وان امكن استعماله في اكثر من معنى استعمل فيه فيكون المراد
من جمعه جملة مركبة من الجمل التي كل جملة منها مشتملة على معان متعددة من نوع المعنى الذي دل عليه المفرد
مثل ان يكون المراد من العيون طائفة متعددة من النابعة وطائفة متعددة من الدامعة وهكذا قلنا لا بد لنا
من تمهيد مقدمة ثم الاشارة الى الجواب وهي انه لا شبهة في ان افراد كل جمع مختلفة اما بالاختلاف الشخصي

كآحاد جموع الاسماء الاعلام او بالصنف كآحاد بعض جموع اسماء الصفات والاجناس او بالنوع كآحاد بعض
اخر من جموع اسماء الصفات بل الاختلاف الجنسي ايضا بعضها موجود ولا شك ان استعمال كل جمع في جميع
افرادها المختلفة بالاختلافات المذكورة على سبيل الحقيقة وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول اذا استعمل العيون
في النابعة والدامعة وعين الذهب يكون احادها مختلفة بالنوع ولا ضير من هذه الجهة لتاتي ذلك في الجموع
كاستعمال الموجودات والمخلوقات وغيرهما على الاجناس والانواع المختلفة على سبيل الحقيقة نعم بين اسم
الصفة والمشترك فرق بان اسم الصفة كالموجود موضوع لما ثبت له الوجود من اي نوع كان بمعنى حقيقي
الموجود وهذا معنى واحد موجود في جميع الاجناس والانواع والاختلاف بينها انما هو من خارج فجمعه انما يفيد
تكرر هذا المعنى وكذا الحال في اسم الجنس واما المشترك فانه موضوع لكل واحد من هذه الحقايق المختلفة التي تدل
عليها صيغة الجمع فلا يتحقق في جمعه تكرر معنى واحد موجود في المفرد ولكن اسم العلم كالمشترك فانه ايضا موضوع
لكل واحد من اشخاص المختلفة فلا يلزم في جمعه تكرر معنى واحد موجود في المفرد فلا بد من ارتكاب احد من ثلاثة
امور احدها القول بان المراد من تكرر ما يستفاد من المفرد تعدد الموضوع له كان معنى واحدا او مختلفا وهذا
هو الحق ولا شك في تحقق ذلك في جمع المشترك اذا اريد منه المعاني المختلفة وثانيها تاويل اسم العلم
بالمسمى به وهذا مع تعدده ات في المشترك ايضا فانه كما يمكن تاويل زيد بالمسمى به يمكن تاويل العين
بالمسمى به فجمعه يفيد تكرر هذا المعنى وثالثها القول بان جمع اسم العلم وان دل على الاحاد المختلفة
الا ان اختلافها لما كان شخصيا لا مانع فيه بخلاف جمع المشترك فانه يدل على الاحاد المختلفة بالنوع
ولذلك لا يجوز وهذا مع سخافته لم يقل احد فظهر انه يجوز ان يستعمل المشترك مفردا كان او جمعا او
تثنية في اكثر من معنى على سبيل الحقيقة الثالث استدل المانع مطلقا بانه لا شك في وضع اللفظ
المشترك لكل واحد من معانيه فاذا استعمل في مجموعها يجب ان يكون بطريق الحقيقة اذ لا معنى للمجازية
بعد وضع اللفظ لكل واحد منها وحينئذ يلزم التناقض او عدم ارادة الافراد بيان الملازمة ان
المشترك اذا استعمل في جميع معانيه واريد المجموع من حيث هو مجموع فاما ان يراد الافراد ايضا او لا
فعلى الاول يلزم التناقض لان ارادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء ببعض الافراد وارادة الافراد يقتضي
الاكتفاء به وهو التناقض وعلى الثاني يلزم عدم ارادة الافراد وهو يقتضي عدم استعمال اللفظ فيما وضع

له لان المفرد هذا انه موضوع لكل واحد من الافراد والجواب ان ارادة الافراد يقتضي الاكتفاء ببعضها اذا لم
يكن باقيها مرادا وليس الامر كذلك فان معنى ارادة المجموع انه يقصد المجموع من حيث هو اولا ويقصد
كل واحد من الافراد ثانيا والمراد من ارادة الافراد ان كان كل واحد منها بحيث لم يشذ منها شيء فمعناها
انه يقصد كل واحد منها اولا ويقصد المجموع من حيث هو ثانيا وان كان المراد بعضها فمعناه انه يقصد هذا البعض دون
بعض اخر واستدل من قال بالجواز مع كون الاستعمال مجازيا بان اللفظ المشترك موضوع لكل واحد من المعاني
مع قيد الوحدة فالموضوع له مركب من شيئين المعنى وقيد الوحدة فاذا استعمل في المجموع يلزم الغاء قيد الوحدة التي
هي احد الجزئين وارادة الجزء الثاني فقط وهذا اطلاق الكل وارادة الجزء فيكون مجازا والجواب منع كون الوحدة
جزءا للموضوع له بل هي من عوارض الاستعمال فان الواضع لم يضع لفظ زيد لهذا الشخص مع قيد الوحدة بان
يعتبر في الموضوع له بل عرض هذا بعد الوضع هذا مع ان العلاقة التي اعتبرها هذا القائل للمجازية ليست
من العلاقات المعتبرة لان علاقة الجزء والكل ان يطلق الكل على الجزء فقط او بالعكس كان يطلق الانسان مثلا
على رقبة فقط لا عليها وعلى شيء اخر كاليد مثلا وهنا اطلق الكل على الجزء وشيء اخر لان الموضوع له المعنى
وقيد الوحدة وبعد الغاء قيد الوحدة يستعمل اللفظ في الكثرة فيتحقق المعنى الذي هو جزء الموضوع له مع الكثرة
التي هو شيء خارجي فكانه اطلق اللفظ على جزئه وعلى شيء اخر واستدل المانع في المفرد دون التثنية والجمع
بانهما في حكم تكرير المفرد فيتعدد مدلولهما بخلاف المفرد وقد عرفت رده احتج المانع في الاثبات دون النفي بان
النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات والجواب ان المسلم انه يمكن ان يتعدد مدلوله كما بينا ولو لا ذلك
لم يمكن التعدد في النفي ايضا واحتج القايل بانه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة بظواهر بعض الايات كقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون الخ وقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر الخ
والجواب ان الصلوة في الجميع بمعنى واحد وهو التعظيم وكذا السجود وهو غاية الخضوع وحقيقة الجواب ان القرينة في الايتين
موجودة فليستا مما نحن فيه اذا عرفت الحق في هذه القاعدة تعلم ان كل لفظ مشترك مفردا كان او غيره اذا وقع في كلام
الشارع او غيره فان دلت القرينة على المراد يحمل عليه وان كان جميع معانيه ومع فقد القرينة يلزم التوقف في الكل
الا اذا وقع في كلام الشارع فيمكن الحمل على جميع معانيه بناء على ما اشرنا اليه ولذا حمل الخير في قوله تعالى فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا على معنييه معا اعني المال والعمل الصالح اي الامانة والديانة واذا اوصى بعلي شيئا لمواليه وكان

له موالي من اعلى وموالي من اسفل فمع وجود القرينة يعمل بها ومع فقدها يجب التوقف ولا يخفى ان تعبير اللفظ بنحو
يفيد العموم من القراين الدالة على ان المراد المجموع والفروع لهذه القاعدة كثيرة وبعد ما ذكرنا تعرف حقيقة
الحال في جميع ما يرد عليك **فصل** الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب وهي لغوية كالاسد
للحيوان المفترس وشرعية كالصلوة للاركان المخصوصة وعرفية وهي اما ان يختص بقوم مخصوص من اهل
علم خاص او صناعة معينة فيسمى بالعرفية الخاصة وقد تسمى بالاصطلاحية ايضا ومثالها ظاهر او لا يختص بقوم
خاص فيسمى بالعرفية العامة وينصرف العرفية عند الاطلاق اليها وهي كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في
اللغة لكل ما يدب على الارض ثم ان الحقيقة الشرعية يسمى بالمنقول الشرعي ايضا والعرفية بالمنقول العرفي
ايضا والخاصة منها بالمنقول اللغوي ايضا ان اختصت بطائفة مخصوصة من اهل اللغة كالفاعل والمجاز
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة بينهما ويسمى بالعلاقة ومن المجاز ما يسمى بالمجاز الراجح وهو ان
يغلب استعماله على الاستعمال الحقيقي ويسمى حقيقة بالحقيقة المرجوحة والمشهور في الفرق بين المجاز الراجح
والحقيقة مطلقا اي سواء كانت اصلية او منقولة عدم اعتبار الوضع فيه واعتباره فيها والحق ان اعتبار الوضع
في المنقولات ليس لازما بل يمكن ان يستعمل الشرع او العرف او اللغة لفظا في معنى غير الموضوع له بحيث يتبادر منه
عند الاطلاق ويصير الاستعمال فيه غالبا على استعماله فيما وضع له وحينئذ يصير حقيقة فيه لان التبادر علامة
الحقيقة وان لم يتحقق وضع وتصريح بالنقل صرح به بعض المحققين وحينئذ فالفرق بين المجاز الراجح والمنقولات
ان المعنى المنقول اليه فيها يجب ان يصير غالبا بحيث يهجر المعنى الاول بالكلية حتى لا يكون محتمل الارادة عند
الاطلاق والمعنى المجازي في المجاز الراجح لا يصير غالبا كذلك بل استعماله غالب على الاستعمال الحقيقي
الا ان المعنى الحقيقي يكون محتمل الارادة عند الاطلاق بالاحتمال المرجوح وبالجملة ارادة المعنى المنقول اليه يقينية وارادة
المجاز الراجح ظنية **فايدة** يعرف كل واحد من الحقيقة والمجاز بامور **منها** تصريح الواضع باسميهما او حدهما او خاصتهما
كان يقول ارادة هذا المعنى من هذا اللفظ غير مشروطة بالقرينة او مشروطة بها و**منها** التقدم في الذكر و
التاخر فيه فانه اذا ذكر اهل اللغة معاني متعددة للفظ ولم يعلم الاشتراك سواء علم ان بعضها حقيقة وبعضها
مجاز من دون التعيين او وقع الشك في الاشتراك والحقيقة والمجاز وكونها جميعا مجازات فانه يحكم حينئذ
بالحقيقة والمجاز لانه خير من الاشتراك كما سيجيء ومن كون جميعها مجازات لبعده ويحكم بان المقدم في الذكر

حقيقة والموخر فيه مجاز لبعد ذكر المجاز مقدما على الحقيقة و**منها** التبادر وعدمه فالاول علامة الحقيقة و
الثاني علامة المجاز والتبادر الذي هو علامة الحقيقة اعم من ان يكون مطلقا او من حيث الارادة فعلى الاول
يكون جميع معاني المشترك متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني يكون جميعها متبادرة على البدلية ونقض الاصوليين
جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادره واورد عليه المشترك نقضا اما على علامة الحقيقة
فاذا استعمل في احد معانيه فانه يتبادر حينئذ غيره اعني المعاني الاخر واما على علامة المجاز فاذا استعمل في
معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وغير خفي ان النقضين نقيضان فلا يجتمعان لان معاني
المشترك جميعا ان كانت متبادرة على الاجتماع او البدلية فيكون النقض الاول واردا والثاني مندفعا وان لم يكن
كذلك فبالعكس والحق ان جميع معاني المشترك متبادرة على الاجتماع ان اخذ التبادر في الدلالة وعلى البدلية
ان اخذ التبادر في المراد فانا نعلم ان المراد منها احدها بعينه الا انا لا نعلمه وح نظهر ان النقض الاول وارد والثاني
مندفع فالحق انه لا يجعل عدم تبادر الغير علامة للحقيقة لان المشترك حقيقة بالنسبة الى كل واحد بعينه من معانيه
مع انه يتبادر المعاني الاخر ايضا اما مطلقا او من حيث الارادة بل اللازم ان يجعل علامتها التبادر فقط
والمجاز يمكن ان يجعل كل واحد من عدم التبادر وتبادر الغير من علامته ثم اعلم ان تبادر كل قوم يدل على حقيقتهم
فقط فاذا تبادر معنى من لفظ في عرفنا دل على ان هذا المعنى حقيقة عرفية بالنسبة الى هذا اللفظ ولا يدل على انه
حقيقة لغوية ايضا نعم لو لم يحتمل له في اللغة معنى حقيقي سواه فيمكن الحكم بكونه حقيقة لغوية ايضا لاصالة عدم
التعدد وكذا الحكم اذا حصل تبادر معنى من لفظ عند اهل اللغة فانه لا يثبت سوى الحقيقة اللغوية و**منها**
صحة سلب المعنى الحقيقي للفظ عن المعنى المستعمل فيه وعدمها فالاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة مثلا
اذا قلنا للبليد انه ليس بحمار يسلب فيه المعنى الحقيقي للحمار عما استعمل فيه الحمار اعني البليد وهو جائز فيعلم
منه ان استعمال الحمار في البليد مجازي واذا قلنا للبليد انه ليس بانسان يكون فيه المعنى الحقيقي للانسان مسلوبا
عما استعمل فيه لفظ الانسان اعني البليد فهذا غير جائز فيعلم منه ان استعمال الانسان في البليد على سبيل
الحقيقة واورد عليه بان صحة السلب لا يجوز ان يراد بها صحة سلب بعض المعاني الحقيقية لانه غير معين لجواز
كون المعنى المستعمل فيه من البعض الذي لا يجوز سلبه فيجب ان يراد بها صحة سلب جميع المعاني الحقيقية والعلم به
موقوف على العلم بان المعنى المستعمل فيه ليس من المعاني الحقيقية وهو موقوف على العلم بانه من المعاني المجازية

للفظ وهو موقوف على صحة السلب وهو دور مضمر وفي علامة الحقيقة يلزم دور مصرح لان العلم بعدم صحة سلب
المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه موقوف على العلم بانه بعض المعاني الحقيقية للفظ وهو موقوف على عدم صحة
السلب والجواب انا نجزم بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يحصل العلم
بالمجازية ويمكن العلم بصحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن الحيوان المفترس مع عدم العلم بالمجازية
وكذا نجزم بانه يصح العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد وان لم نعلم انه حقيقة فيه
نعم نستلزمه فغاية الامر الاستلزام لا التوقف وهذا العلم انما يحصل لنا عرفا فان الفهم العرفي حاصل
بصحة السلب وعدمها وان لم نعلم الحقيقة والمجاز وهو ظاهر ثم لا يخفى ان الشرط المذكور في التبادر ثابت
هنا ايضا فان صحة السلب وعدمها عند كل قوم امارتان للمجاز والحقيقة في اصطلاحهم ومنها
الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز والمراد من الاطراد ان يستعمل اللفظ في
محل لوجود معنى ثم جوز استعماله في كل محل وجد فيه ذلك المعنى فان هذا علامة لكون اللفظ المذكور حقيقة
في هذه الحال وهذا كاستعمال المشتقات فيمن قامت به والظاهر ان الاطراد لا يدل على الحقيقة كليا لان
المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع والمراد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز
استعماله في كل محل مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على الانسان لطوله ولا يطلق على طويل اخر واورد
عليه بان السخي والفاضل يطلقان على غير الله للجود والعلم ولا يطلقان على الله مع وجودهما فيه تعالى وكذا
القارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها ولا يطلق على الدن والكوز مع كونهما مما يستقر فيه الشيء فيلزم
كونها مجازات والجواب ان عدم اطلاق السخي والفاضل على الله لكون اسمائه تعالى توقيفية وانهما موضوعان
لمن كان من شانه البخل والجهل والقارورة موضوعة لما يستقر فيه الشيء بشرط كونه من الزجاج اذا عرفت هذا
تعلم انه يمكن اثبات كون اللفظ حقيقة او مجازا من العلامات المذكورة ومنه يستنبط الاحكام الشرعية كما نذكر
في الفصل الاتي فصل لا خلاف في وجود الحقيقة العرفية واللغوية واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها
بعد اتفاقهم على ثبوت الحقيقة المتشرعة فانه لا خلاف في ان الالفاظ المخصوصة كالصلوة والزكوة والحج اذا وقعت
مطلقة في كلام المتشرعة يحمل على المعاني الحادثة فتكون حقائق عرفية خاصة انما الخلاف في انها اذا وقعت مجردة
عن القرينة في كلام الشارع فهل يحمل على المعاني الشرعية حتى يكون حقائق شرعية او على المعاني اللغوية بادلة

الطرفين مدخولة ولكن الحق وجودها لما نذكره وهو انه لا ريب في ان الفاظ الصلوة والزكوة والحج
مثلا كانت في اللغة موضوعة لغير المعاني المتداولة عند اهل الشرع ولا ريب ايضا في ان نقل الشارع
هذه الالفاظ من معانيها اللغوية الى معانيها الشرعية غير معلوم لاحد لعدم ما يدل عليه عقلا او نقلا مع ان الاصل
عدم النقل فالمتيقن عندنا ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في المعاني الشرعية وهي صارت متبادرة عند المتشرعة بحيث
لا يفهمون عند الاطلاق غيرها ولكنهم لم يتبعوا للنقل بل التبادر عندهم لاجل ان الشارع استعملها فيها
استعمالا شائعا على سبيل النقل او المجاز ولكنه كان استعمالا شائعا بحيث صار غالبا حتى صار المعاني
الشرعية متبادرة وهجر المعاني اللغوية عند الاطلاق فثبوت الحقيقة عند المتشرعة ليس الا لاجل استعمال الشارع
وغلبته بحيث حصل التبادر وعدم صحة السلب عندهم وكل زمان حصل فيه التبادر وعدم صحة السلب حصل
الحقيقة ايضا بالنسبة الى اهله سواء كان شارعا او غيره لحصولهما بالنسبة الى الشارع او الى الان اصل
الاستعمال التوقيفي المتخصص عن الزمان الذي حصل فيه التبادر وعدم صحة السلب فنقول غير خفي ان العلامتين
لم يحصلا في ابتداء الزمان الذي اطلق الشارع هذه الالفاظ على المعاني الشرعية لانهما موقوفان على غلبة
الاستعمال ولم يحصل فيه فقبله لم يحصل حقيقة مطلقا لا الشرعية ولا العرفية فهذه الالفاظ اذا صدرت من الشارع
او من غيره في الزمان المذكور لا يمكن لنا حملها على المعاني الشرعية لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وان كانت
متبادرة عندنا الان لانه لاجل الغلبة بعد الزمان المذكور فظهر ان الالفاظ المذكورة اذا صدرت في
ابتداء عصر النبي صلى الله عليه واله وسلم لا يمكن لنا حملها على المعاني الشرعية لعدم حصول التبادر
فيه واما حصوله في عصر الصادقين عليهما السلام فلا شبهة فيه بل الحكم كذلك قبل عصرهما بل اواخر عصر النبي صلى الله عليه وسلم ايضا
بالنسبة الى الالفاظ التي استعملت في المعاني الشرعية او اكثر ظهورها لا سيما اذا كانت كثيرة الدوران
في المحاورات كالصلوة والزكوة والحج لان العقل حاكم بانه اذا استعمل لفظ في معنى في سنين وكان الاستعمال
اكثر يا غالبا يصير بعد ذلك هذا المعنى متبادرا منه بحيث يضمحل المعنى الاول عند المستعملين وان كان الاستعمال
بمعونة القرائن فتثبت الحقيقة الشرعية والمتشرعة بالنسبة الى الالفاظ المذكورة من اواخر عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا
اي وقت كان ثم هذا في الالفاظ التي علم يقينا ان الشارع استعملها في معانيها الشرعية وصار الاستعمال
غالبا بحيث حصل التبادر وعدم صحة السلب واما الالفاظ التي لم نعلم فيها اصل الاستعمال او علم

لكن لم تصر كثيرة الدوران بحيث يحصل منها التبادر فليرجح حكمها كذلك ثم ان كان اصل الاستعمال من واحد من ائمتنا
صلوات الله عليهم فينبغي ان يراعى فيه ما روعي في صورة كون الاستعمال من النبي ص من ثبوت الحقيقة الشرعية
والمتشرعة عند حصول التبادر لا عند اوائل الاستعمال والعلم باصل الاستعمال وغلبته يقينا او كالثبت
التبادر فالحقيقة حينئذ بالنسبة الى زمان وقبل زمانه عليه السلام فان قلت لما لم يمكن فهم المعاني الشرعية
من الالفاظ المذكورة بنقل الشارع بل بسبب الاستعمال وغلبته والترديد بالقرائن حتى صارت متبادرة عند
الاطلاق فلا يلزم منه الحقيقة الشرعية بل يمكن ان يكون هذا من باب المجاز الراجح قلت قد تقدم ان الحق
ان الاستعمال في المعنى الثاني اذا صار غالبا بحيث يترك المعنى الاول لا يكون من المجاز مطلقا كالراجح ولا
غيره بل يكون من باب الحقيقة وذكر ان المجاز الراجح ما ذا مع انه قيل ان المراد من المجاز الراجح هذا المعنى ثبت
منه المطلوب لانه يجب حينئذ حمل الالفاظ المذكورة عند الاطلاق على معانيها المجازية الراجحة ولا يبقى نزاع في
التفريع ثم لا يخفى ان تفريع هذه القاعدة كثيرة ظاهرة وكيفية التفريع ظاهرة جنبك بعدما عرفت الحق فيها **مسئلة**
النقل خلاف الاصل عملا باستصحاب الحال وهو حجة كما سيجيء فلا بد في ثبوته من الدليل وقد وقع الخلاف في ان صيغ
العقود والفسوخ والالتزامات كقول القاضي حكمت هل نقلها الشارع من مدلولاتها اللغوية اعني الاخبار الى
احداث حكم اعني الانشاء ام لا فقيل بالاول والا لزم الكذب والتسلسل وقيل بالثاني للاصل واستعمالها في
بعض الاحيان في كلام الشارع في الاخبار فعلى الاول يجب حمل جميع هذه الصيغ عند الاطلاق والشك على الانشا
ولا يعتبر القصد اليه وعلى الثاني على الاخبار ولا بد من حملها على الانشاء من القرائن الحالية او المقالية ويعتبر القصد
حينئذ والا لم يحصل التميز والحق انها استعملت على القول الاول لا يفيد المطلوب لانه يمكن ان يكون استعمال
الشارع بمعونة القرائن والقصد وكذا الحكم عندنا فلا يلزم كذب ولا تسلسل نعم يمكن ان يقال قد حصل تبادر الانشاء
منها عند المتشرعة فيجب ان يحمل في كلامهم عليه وحينئذ يحمل لا يحتاج الى القصد ويمكن ان يظهر حكمها بالنسبة
الى الشارع ايضا حتى يكون حكمها كحكم الصلوة وامثالها فتامل **فصل** لا خلاف في اشتراط العلاقة في المجاز وهي
التي اعتبر اهل اللغة نوعها وسيجيء ذكر بعضها وانما الخلاف في انه هل يشترط مع ذلك في احاد المجازات ان نقلها
اهل اللغة باعيانها ام يكفي وجود العلاقة ذهب فخر الدين الرازي الى الاول والاكثرون الى الثاني وهو الحق
لان احاد المجازات لو كانت نقلية لما اكتفى اهل العربية في التجوز بمجرد العلاقات المعتبرة بل كان اللازم عليهم

ان يتوقفوا

ان يتوقفوا حتى يظفروا بالنقل والتصفح يعطي خلاف ذلك فان من تتبع كلماتهم المنظومة والمنثورة يعرف انهم
لا يتوقفون على النقل بل كانوا يعدون اختراع احاد المجازات من البلاغة ولذلك لم يدونوا المجازات كما دونوا
الحقائق وايضا الحقائق الشرعية والعرفية مجازات لغوية مع ان اهل اللغة لم يعرفوا المعاني الشرعية والعرفية فضلا عن
ان ينقلوها ويستعملوها واستدل المخالف بانه لو كانت العلاقة كافية لجاز اطلاق الاب على الابن وبالعكس
للسببية والمسببية والنخلة على الحبل الطويل للمشابهة والشبكة للصيد وبالعكس للمجاورة وليس كذلك والجواب ان عدم
الجواز فيها منصوص من اهل اللغة فالمقتضي فيها موجود والعدم باعتبار وجود المانع والكلام فيما لم يوجد فيه
مانع ومما ذكرنا ظهر ان نقل الاحاد ليس شرطا ولكن يشترط وجود احد انواع العلاقات المعتبرة التي صرح بها
اهل اللغة ولا يكفي مطلق العلاقة وظهر منه ان المجاز موضوع بالوضع النوعي دون الشخصي ويتفرع على هذا
الاصل جواز وجود المجازات المعتبرة في كلام الشارع وان لم ينقل احادها من اهل اللغة وجواز تكلمنا بها
في الاقارير والنذور والعهود والتعليقات والايمان وعدم جواز التكلم بالمجاز الذي لم يوجد فيه احد انواع
العلاقات المعتبرة بل وجد فيه علاقة غيرها الا من الشارع ولا منا **فصل** لما عرفت ان الحقيقة اللفظ
المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له تعلم ان اللفظ قبل الاستعمال فيهما لا يكون
حقيقة ولا مجازا ثم لا اشتباه في ان الحقيقة لا يستلزم المجاز يعني اذا كان اللفظ حقيقة في معنى لا يلزم كونه مجازا في
معنى اخر وهذا ظاهر متفق عليه لان استعمال اللفظ في موضوعه لا يستلزم استعماله في غيره بوجه من الوجوه
الحقائق التي ليست لها مجازات كثيرة واما العكس اعني استلزام المجاز للحقيقة بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وعدم استعماله فيما وضع له ففيه خلاف والحق عدم الاستلزام هنا ايضا لان المجاز لما كان لفظا مستعملا
في غير ما وضع له فيستلزم تقدم الوضع واما تقدم الاستعمال فيما وضع له فلا يستلزمه بوجه ولذا استعمل
لفظ الرحمن في معناه المجازي اعني ذا الرحمة القديمة ولا يجوز استعماله فيما وضع له وهو ذو الرحمة مطلقا فثبت
له المجاز دون الحقيقة واستدل المخالف بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفائدة لان المطلوب
من الوضع استفادة الموضوع له من اللفظ فاذا لم يستعمل فيه يكون عبثا واجيب بوجهين احدهما ان كل ما اريد
به فائدة لا يجب ترتبها عليه وثانيهما ان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر بل قد تكون الفائدة في الوضع صحة التجوز
لانه موقوف على معنى يناسب الموضوع له **فائدة** المجاز على ثلاثة اقسام **الاول** الوضوح وهو ان يقع التجوز في مفرد

الالفاظ كاطلاق الاسد الشجاع الثاني العقلي وهو ان يقع التجوز في الاسناد نحو طلعت الشمس واخرجت الارض
اثقالها فانه لم يقع تجوز في مفردات الالفاظ لان المراد من الطلوع والشمس والاخراج والارض والاثقال معانيها الحقيقية
وانما وقع التجوز في الاسناد لانه اسند الطلوع والاخراج الى الشمس والارض مع انهما مسندان حقيقة الى الله فوقع التجوز
في التركيب وانما سمي المجاز العقلي لان اسناد الاثر الى مؤثره حكم عقلي لا دخل له بالوضع والاصطلاح فاذا اسند الاثر الى
مؤثره الحقيقي فيكون حكما عقليا حقيقة واذا اسند الى غيره يكون نقلا للحكم العقلي حقيقة الى غيره فيكون مجازا
عقليا الثالث الوضعي والعقلي معا وهو ان يقع التجوز في المفردات والاسناد معا نحو احياني اكتحالي بطلعتك اذ
المراد من الاحياء السرور ومن الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الصورة واسند الاحياء الى الرؤية مع انه مسند حقيقة
الى الله اصل اذا كان للفظ حقيقة واحدة يجب حمله عليها عند الاطلاق وان كانت له الحقائق الثلث تقدمت
الشرعية ومع عدمها او تعذر الحمل عليها قدمت العرفية ومع العدم او التعذر يحمل على اللغوية ثم ان العرفية العامة
تقدم على الخاصة كما ان الخاصة تقدم على اللغوية وهذا التفصيل هو المشهور بين القوم بل لم نعثر على مخالف سوى
بعض المتاخرين من الاخباريين حيث قال ان المستفاد من اخبارهم عليهم السلم انه مع عدم العلم بما هو المراد
من الخطاب الشرعي يجب الفحص والتفتيش والسؤال ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط على ان العرف العام
غير منضبط لاختلاف عرف الناس وعاداتهم والعرف الخاص مختلف فيلزم اختلاف الاحكام الشرعية باختلافه
اقول تحقيق الحق في هذا الاصل يتوقف على بيان امور الاول لا شبهة في تقدم العرف العام على اللغة بشرط تحققه
لانه اعرف عند الناس وهم عند الاطلاق لا يفهمون غيره والحكيم لا يتكلم الناس الا بما يفهمونه ويدل عليه قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وما ورد عن بعض الصادقين عليهم السلم ان الله اجل من ان يخاطب
مع قوم ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وبما ذكرنا اندفع ما ذكره هذا البعض من ان العرف العام غير
منضبط لان كلامنا في العرف الذي كان منضبطا وثابتا ويتفرع عليه حمل الالفاظ التي لها معان عرفية ولغوية
على معانيها العرفية سواء وقعت في كلام الشارع او في كلامنا في الايمان والنذور والتعليقات وغيرهما
كحمل الدابة على الفرس لا على ما يدب على الارض وحمل الراوية على المزادة لا على الجمل عليه الماء وحمل الغائط على الحدث
المخصوص لا على المطمئن من الارض ويتفرع عليه ايضا انه اذا حلف ان لا يشرب ماء من نهر عطشا انه يحنث بشرب
الماء مطلقا وان لم يكن عطشانا وبالاكل ما هو اولاده ايضا لان المفهوم منه عرفا اجتنابه مطلقا ولو لم

كذلك

كذلك وذكر الماء والتقييد بالعطش لبيان العنوان كان معناه لغة الاجتناب عن الماء عند العطش الثاني لا شبهة ايضا
في تقدم العرف العام على الخاص لانه اعرف واغلب وهذا في صورة كان اللفظ صادرا عن الشارع وكان
المخاطب جميع الناس او غير من له العرف الخاص ظاهر واما في صورة كون المخاطب من له العرف الخاص او صدور اللفظ
منه في الايمان وامثالها فالحق وجوب الحمل على العرف العام ايضا لانه ان لم يكن اعرف عنده فلا شبهة في كونه
اغلب واشهر فيجب حمل اللفظ على ما هو اغلب الظاهر انه اعرف عنده ايضا الثالث وجه تقدم العرف الخاص
على اللغة ظاهر اذا كان المخاطب اهل العرف المذكور او صدر اللفظ منه لانه اعرف عنده من اللغة واما اذا كان غيره
او جميع الناس فالحق وجوب الحمل حينئذ على اللغة لكونها اعرف الرابع قيل في وجه تقدم الحقيقة الشرعية على سائر
الحقائق بانها طارية وناسخة لها فيجب حمل اللفظ عليها دونها اقول الامر كذلك لان ثبوت الحقيقة الشرعية
موقوف على ان يستعمل الشارع اللفظ في معناه الشرعي استعمالا يغلب على استعماله في معانيه العرفية واللغوية وبعد
ذلك لو ثبت حقيقة شرعية واذا عرفت ذلك تعلم ان كل لفظ له الحقائق الثلث والحقيقة الشرعية مع احديهما
يجب حمله عند الاطلاق على الحقيقة الشرعية سواء وقع في كلام الشارع او غيره كحمل الدينار على الدينار من الذهب لانه
مقتضاه شرعا ولغة دون غيره من الفضة والفلوس كما هو مقتضاه العرفي في بعض البلاد نعم ان علم بالقراين والامارات
ان المراد معناه العرفي يحمل عليه وكذا الحكم في الطهارة والصلوة والزكوة وغيرها وفروع هذا الاصل كثيرة وكيفية
التفريع عليك ظاهرة وقد وقع الخلاف في انه اذا وقع التغاير بين اصطلاح المعصوم والراوي فهل يقدم الاول
او الثاني وذلك كالرطل فهل يحمل على المدني الذي هو اصطلاح المعصوم او العراقي الذي هو اصطلاح الراوي اعني
ابن ابي عمير والترجيح لا يخلو عن اشكال ولا بد من الرجوع الى القراين الا ان الحمل على الاول عند فقدها لا يخلو عن رجحان
ما وغير خفي ان هذا لا ينافي القطع بتقدم الحقيقة الشرعية على العرفية لان المراد من اصطلاح المعصوم عرف بلده لا
ما صار من استعمال الشارع حقيقة فتقدم الثاني قطعا لا ينافي الشك في تقدم الاول فصل اذا تعذر حمل الالفاظ على
الحقيقة فلا بد من حملها على المجاز بشرط عدم المانع شرعا وكون المجاز مما وجد فيه احد العلاقات المعتبرة كتسمية السبب باسم المسبب
وعكسه وتسمية الكل باسم الجزء وعكسه وتسمية الحال باسم المحل وعكسه والمجاورة والمشارفة والحذف والمشابهة في
الشكل والصفة وقد ذكر بعض اخر والعمدة ما ذكرناه اذا عرفت هذا فكيفية التفريع ظاهرة عليك فمثلا الاشتراك
لما كان مرجوحا بالنسبة الى الحقيقة والمجاز كما سيجيء فقيل النكاح ليس مشتركا بين العقد والوطي بل هو حقيقة

في الاول المجاز في الثاني وقيل بالعكس فعلى الاول يكون النكاح في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره من باب التسمية المسبب باسم السبب لان النكاح حقيقة في العقد وهو سبب للوطي وهو
المراد ههنا فاطلق عليه اطلاقا للسبب على المسبب وعلى الثاني يكون النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم بالعكس لان المراد به العقد وعلى اي تقدير لو حلف احد على النكاح ونوى المعنى المجازي يلزم عليه
ما نواه لان اليمين يقبل المجاز ولو حلف ان يصوم نصف يوم ونوى جميعه او قال على يقيني ان افعل كذا
يكون من باب تسمية الكل باسم الجزء ومثال العكس ظاهر واذا قال المصلي على الميت صلى على هذه الجنازة بكسر الجيم
ونوى منها الميت يكون من باب تسمية الحال باسم المحل لان الجنازة بالكسر اسم للنعش وبالفتح اسم للميت ولذا قيل انه
للاعلى والاسفل للاسفل والتفريع في باقي اقسام المجاز ظاهر عليك بعد الاحاطة بما ذكر **بل تبيان الاول** اذا
اطلق الشارع شيئا على شيء اخر بعنوان المجاز او اوقع التشبيه بينهما وظهر ان المراد المشاركة في حكم شرعي
هل المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل او يحمل والحق انه ان وجد فرد شائع من الاحكام
او افراد شائعة منها يحمل عليهما والا يكون المراد المشاركة في الجميع لان بناء الاستعارة والتشبيه على ذلك
كما لا يخفى وكيفية التفريع ان قوله الطواف بالبيت صلوة يدل على ان الاحكام الجارية في الصلوة جارية
في الطواف فان لم يوجد افراد شائعة لكان اللازم الحمل على المشاركة في جميع الاحكام لكن لما كانت الافراد
الشائعة هنا كالطهارة والنية موجودة يحمل عليها دون الافراد التي ليست بشائعة ثم الحق ان لفظ المنزلة
يفيد العموم ويعبر عنه بعموم المنزلة كان يقول الشارع هذا بمنزلة ذاك نعم ان كان هنا فرد شائع
او افراد شائعة يتبادر الى الذهن يكتفى بها **الثاني** اذا تعين حمل اللفظ على المجاز يجب حمله على اقرب المجازات
الى الحقيقة لان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز خلاف الاصل وكلما كان ابعد من الحقيقة يلزم ارتكاب
خلاف الاصل اكثر وكلما كان اقرب اليها يلزم ارتكاب اقل ولا شبهة في مراعاة الثاني اذا امكن فان
مراعاة الاصل والاجتناب عن خلافه لا بد منه ما يمكن وكيفية التفريع ان قوله ع لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا
الا باصابة السنة وقوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي ولا صيام لمن لم
يبيت الصيام ولا يمين لولد مع والده وامثال ذلك لا يمكن حملها على نفي الحقيقة لجواز وجودها مع عدم ما ذكر
فلا بد من حملها على المجاز وهو متعدد كنفي الصحة ونفي الثواب ونفي الكمال ولا شبهة في ان الاول اقرب الى نفي

الحقيقة من الاخرين لانه يقتضي انتفاء جميع الاحكام واللوازم التي للحقيقة فلا يبقى منها سوى اسم فقط بخلافهما فانهما
يقتضيان انتفاء لازم واحد فقط فهما بعيدان عن نفي الحقيقة فيجب الحمل على الاول **فصل** اشتهر ان الاصل في الكلام
الحقيقة وقد اشتبه على كثير منهم حقيقة الامر ولذا يوردونه في غير موضعه ونحن نشير الى الصور الاتية في المسئلة ونقول
عرض القوم اي صورة منها فنقول الصور المتصورة اربعة **الاولى** ان يكون اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى الحقيقي او
المجازي ولا شبهة حينئذ في لزوم العمل بمقتضاها **الثانية** ان يكون الاستعمال معلوما ونعلم ان هذا الاستعمال
على سبيل الحقيقة او المجاز ولم نعلم في الخارج لهذا اللفظ معنى حقيقي او مجازي بل كانت المعلومية منحصرة بان هذا اللفظ مستعمل
في هذا المعنى الذي لا نعلم انه حقيقة له او مجاز وحينئذ فالمشهور بين القوم ان هذا الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
ولا يحكم باحدهما الا بالقرائن والسيد المرتضى رضي الله عنه على ان الاصل في الاستعمال في هذه الصورة الحقيقة
وبعض المتاخرين على ان الاصل فيه المجاز نظرا الى كثرة وروده في المحاورات الشرعية واللغوية والعرفية والحق مع المشهور لان
الحمل على احدهما بدون قرينة يستلزم الترجيح بلا مرجح لفقد الرجحان من الطرفين **الثالثة** ان نعلم للفظ معنى حقيقي و
استعمل في معنى اخر ولا نعلم ان المعنى الثاني حقيقي حتى يكون اللفظ مشتركا او مجازي لعدم امارتهما وحينئذ فالمشهور ان الاستعمال في المعنى الثاني بعنوان المجاز لان الاصل عدم تعدد الحقيقة وعدم الاشتراك والسيد هنا ايضا
مخالف للمشهور وقائل بالاشتراك والحق مع المشهور لما ذكر **الرابعة** ان يكون للفظ معنى حقيقي ومجازي وكان المعنيان
معلومين بعنوان ان احدهما حقيقة والاخر مجاز وطلق الشارع او غيره هذا اللفظ بدون القرينة وح يجب حمله على معناه
الحقيقي بالاتفاق لانه المتبادر عند الاطلاق وما قال القوم من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مرادهم منه في هذه
الصورة لا الصور الاخر ومن لم يحصل مراد الاقوام ذل قدمه في هذا المقام اذا عرفت ذلك فكيفية التفريع في الصورة
الاولى والرابعة لا يخفى عليك وكيفية التفريع في الصورة الثانية انه اذا استعمل الشارع او غيره لفظا في معنى ولم نعلم
ان هذا الاستعمال حقيقي او مجازي ولم نعلم من الخارج ايضا ان المعنى الحقيقي له ما ذا فح لا نحكم بكون هذا الاستعمال
حقيقيا حتى يثبت جميع اللوازم التي للمعنى المستعمل فيه لهذا اللفظ واذا ورد في كلام غيره ايضا حكمنا بانه موضوع للمعنى
المذكور ولا نحكم بكونه مجازا ايضا بل نتوقف مثلا في بعض الاخبار استعملت الصلوة الوسطى في صلوة الظهر ونحن
لا نعلم ان هذا الاستعمال حقيقي او مجازي ولا نعلم من الخارج يقينا حقيقة الصلوة الوسطى لتعارض الاخبار والاقوال
فيها فمجرد استعمالها في بعض الاخبار في صلوة الظهر لا نحكم بان هذا الاستعمال حقيقي بحيث يثبت جميع اللوازم

الثانية لصلوة الظهر لجمعة وبالعكس واذا وردت مطلقة في خبر اخر يحكم بان المراد منها صلوة الظهر لا انه يحكم بد
بكونه مجازا ايضا لاحتمال ان يكون حقيقتها صلوة الظهر فح يتوقف والفروع للصورة الثانية كثيرة جدا فمثلا استعمل
خطاب المشافهة في المعدومين ونعلم له معنى حقيقيا وهو مخاطبة الموجودين الحاضرين لان خطاب المشافهة استعمل
حقيقة فيهم فنحكم بان استعماله في المعدومين على سبيل المجاز وقيل هذه الخطابات لا يتناول المعدومين لا حقيقة
ولا مجازا وانما اشتراكهم للموجودين في احكامها انما علم بالاجماع وعلى هذا يكون التكليف الذي تعلق بهم على النحو الذي
كان للموجودين الحاضرين فينبغي التفحص عن كيفيته وعلى القول بتناولها لهم حقيقة ومجازا لا يكون تكليفهم على نحو
تكليف الحاضرين بل على نحو يفهمون منها وكذا استعمل لفظ المسجد في مكة ونحن نعلم له حقيقة مخصوصة فنحكم بان
هذا الاستعمال مجازي فلا نثبت جميع اللوازم التي للمسجد لمكة   ذهب المحققون الى انه لا يجوز استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي معا وذهب بعض الى الجواز واكثر المجوزين على ان هذا الاستعمال للمتكلم مع نصب القرينة وجواز
~~ارادة المخاطب كلا المعنيين بعد نصب القرينة ايضا لا الجواز ارادتهما معا عند عدم القرينة فان ذلك لا يجوز~~
~~بالاتفاق لان اللفظ عند الاطلاق يجب حمله على الحقيقة كما عرفت والحق عدم الجواز مطلقا لان ارادة المجاز~~
وربما قيل انه حقيقة ومجاز بالاعتبارين والظاهر ان الخلاف في جواز هذا الاستعمال للمتكلم مع نصب القرينة وجواز   على سبيل المجاز
ارادة المخاطب كلا المعنيين بعد نصب القرينة ايضا لا الجواز ارادتهما معا عند عدم القرينة فان ذلك لا يجوز
بالاتفاق لان اللفظ عند الاطلاق يجب حمله على الحقيقة كما عرفت والحق عدم الجواز مطلقا لان ارادة المجاز
موقوفة على القرينة المانعة من ارادة الحقيقة وارادتها موقوفة على عدم القرينة المذكورة فالارادتان لا يجتمعان
وبهذا يندفع ما احتج به المجوزون من انه ليس بين ارادة الحقيقة والمجاز منافاة فلا يمتنع اجتماعهما ثم لا يخفى انه
لو نقل احد بجواز استعمال اللفظ فيهما على الحقيقة لظهور بطلانه لانه لم يوضع لهما معا حتى يكون استعماله فيهما
على الحقيقة وقال بعض القائلين بجوازه ان الاستعمال لما لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له واريد في
الاستعمال فيكون مجازا لانه من باب اطلاق الجزء على الكل والجواب ان المتنازع فيه استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي والمجازي على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا استعماله في المجموع المركب الذي احد
المعنيين جزء منه وينتفي المجموع بانتفائه كما ينتفي الانسان بانتفاء الرقبة على ما هو شان الكل المعتبر في باب المجاز
فيهما ليسا كلا بالنسبة الى المعنى الحقيقي وبعضهم عكس الامر وقال العلاقة اطلاق الكل على الجزء لان الموضوع له

هو المعنى

هو المعنى الحقيقي مع قيد الوحدة فبعد تجريده عنه يصير اللفظ مستعملا في الجزء الموضوع له والجواب ما عرفت من ان
الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال مع ان العلاقة المعتبرة اطلاق اللفظ الموضوع للكل على الجزء فقط لا عليه
مع شيء اخر وهنا اطلق على الجزء اعني المعنى الحقيقي مع شيء اخر اعني المعنى المجازي واستدل من قال بكونه حقيقة
ومجازا بان اللفظ اذا كان مستعملا في معنيين وكان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فيجب ان يكون لكل واحد
من الاستعمالين حكمه والجواب ان هذا موقوف على جواز الاستعمال المذكور وقد ذكرنا انه غير جائز بل الوفق المتنافي
فظهر ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي لا يجوز في اطلاق واحد على جميع المقادير ويتفرع عليه فروع كثيرة
منها اذا حلف ان لا ينظر الاسد مثلا واراد منه الحيوان المفترس والرجل الشجاع معا لزم الحكم ببطلان هذا الحلف
لعدم جواز ذلك وكذا الحكم في جميع الالفاظ التي لها المعاني الحقيقية والمجازية في الايمان والنذور والاوقاف والوصايا و
والتعليقات ومنها فيه وردان الطفل تابع لابويه في الاسلام والاب حقيقة في معناه للعرف ومجاز في الجد فهل
يتبع الطفل المملوك للكافر اسلام جده بناء على حمل الاب على معناه الحقيقي والمجازي ام لا بناء على عدم جواز ذلك
وقد عرفت الحق هنا مع انه ليس فيما ورد قرينة فتعين حمله على معناه الحقيقي وفاقا فصل اذا دار اللفظ بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح فقيل يترجح المجاز مراعاة للاصل وقيل يترجح مراعاة للغلبة والظهور وقيل بالتوقف للتعارض
ومحل الخلاف ما اذا لم يهجر الحقيقة بالكلية بحيث كان اللفظ في دلالته عليها مفتقرا الى القرينة وبعدها كانت ثم
لا تراد مطلقا بل كانت بحيث تراد في بعض الاوقات لان المجاز ارجح عند العقل وقد اشرنا فيما تقدم ان التقديم للحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح في هذه الصورة دون الصورة الاولى لان المجاز فيها يصير حقيقة شرعية او عرفية ثم خير
الاقوال عندي اوسطها نظرا الى حصول غلبة الظن وكيفية التفريع ان الشرب من النهر حقيقة في الشرب منه
بالفم ومجاز في الاغتراف منه بالكوز ونحوه والشرب منه الا انه مجاز راجح فيجب ان يحمل في الايمان والنذور
والتعليقات على معناه المجازي على ما اخترناه والسبيل حقيقة في مطلق الطريق ومجاز في الجادة ولكنه مجاز
راجح فيلزم ان يحمل عليها عند الاطلاق فصل اذا دار اللفظ بين الحقيقة وواحد من المجاز والنقل والاشتراك
او التخصيص او الاضمار رجح الحقيقة وفاقا الا ان يثبت احدها بالقرينة او دليل خارجي والدليل مع كيفية التفريع
ظاهر واذا دار اللفظ بين واحد من الخمسة المذكورة مع اخر منها فالحكم على ما نذكره وهو ان معارضات
هذه الخمسة يتصاعد الى عشرة صور   معارضة المجاز والنقل والحق حينئذ اولوية المجاز لان المجاز

لا يتوقف على امر سوى العلاقة وثبوت العلاقة والعلم بها في غاية السهولة واما النقل موقوف على اتفاق اهل
المحاورات عليه والعلم به في غاية الصعوبة وبعد فرض حصول العلم به لا كلام في وجوب الاخذ به لان الكلام
في صورة الشك وايضا هو موقوف على نسخ الوضع الاول وهو خلاف الاصل وكيفية التفريع ان كل لفظ ورد
في كلام الشارع واحتمل ان يكون مجازا وان يكون منقولا فيجب ان يحمل على معناه المجازي مثلا اطلق الشارع
السبيل على الدين والمذهب فيحتمل ان يكون على سبيل النقل ويحتمل ان يكون على سبيل المجاز والحق الثاني
لما عرفت فعند الاطلاق يحمل على معناه الحقيقي **الثاني** معارضة المجاز للاشتراك والحق ان المجاز اولى
لاغلبيته في المحاورات والمظنون الحاق الشيء بالشائع الاغلب ولان الاشتراك يخل بالتفاهم فيلزم الاحتراز
عنه مهما امكن وقد ذكر وجوه اخر لترجيح المجاز والاعتماد على ما ذكرناه وذكر وجوه لترجيح الاشتراك على المجاز
لا يفيد شيئا ولا يبقى وجها واحدا مما ذكر وكيفية التفريع الى ان النكاح استعمل في العقد والوطي
كليهما فيمكن ان يكون من باب الاشتراك وان يكون من الحقيقة والمجاز فالثاني اولى لما عرفت ثم قيل هو
حقيقة في العقد مجاز في الوطي وقيل بالعكس والحق الاول لحصول التبادر في العقد دون الوطي فعلى هذا
يحمل النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على العقد فيحكم بتحريم معقودة الاب على الابن وعلى
الاشتراك يلزم التوقف كما اشرنا اليه وعلى القول بكونه حقيقة في الوطي مجازا في العقد يلزم الحكم بتحريم موطوءة
الاب دون معقودته معا وضة المجاز والتخصيص كقوله تعالى اقتلوا المشركين كافة فيمكن ان يكون المراد بالمشركين
ما عدا اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل ويمكن ان يكون المراد الحقيقة اعني جميع المشركين
لكن خص عنه اهل الذمة بدليل من خارج ثم قيل في اولوية التخصيص ان الحمل عليه يستلزم حصول المقصود عند
وجود القرينة وعدمها اما الاول فظاهر واما الثاني لانه يلزم من حمل اللفظ على عمومه والعمل به ولا شك
ان المقصود اعني غير المخصص في ضمنه واما الحمل على المجاز فلا يستلزم حصول المقصود عند فقد القرينة لان
اللفظ عند فقدها يحمل على الحقيقة ويمكن ان يكون المجاز مقصودا مع عدم كونه في ضمنها اقول هذا الدليل لا
يفيد شيئا لان غاية ما يدل عليه ان اللفظ العام الذي لم يوجد له مخصص ولا قرينة على ان المراد منه بعض افراده
يلزم ان يحمل على عمومه الذي هو حقيقة لكن امكن في نفس الامر ان لا يكون عمومه مقصودا بل يكون مخصصا
او مجازا فان كان مخصصا في الواقع فانا عملنا بالمقصود اعني غير المخصص وان عمل بالزائد عليه وان كان مجازا

لو نعمل

لو نعمل بالمقصود لانا عملنا بالحقيقة التي ليست مقصودة دون المجاز الذي هو المقصود وغير خفي ان الحقيقة
فيما نحن فيه هو العام والمجاز بعض افراده فاذا عمل بالحقيقة عمل بالمجاز ايضا لان الخاص في ضمن العام والمجاز
الذي ليس في ضمن حقيقته هو الذي لم يكن جزءا من الحقيقة ولا دخل له بما نحن فيه فلا فرق بين الحملين هذا مع
ان ثبوت الفرق عند عدم المخصص والقرينة لا يدل على ثبوته عند وجودهما كما هو الفرض والتحقيق ان يقال
انه اذا وجد المخصص والعلاقة المجوزة دون القرينة المانعة سوى التخصيص فتعين الحمل على التخصيص وهو ظاهر
وان وجد المخصص والقرينة المانعة غيره فيمكن الحمل على التخصيص والمجاز كليهما ولا منافاة بينهما فان العام يكون
حينئذ مخصصا ومجازا بالاعتبارين ولا يظهر حينئذ فائدة في هذا الخلاف نعم يظهر فائدته في اولوية التخصيص
او المجاز من طريق اخر وهو انه اذا تعارض الادلة الشرعية في حكم ولزم ارتكاب التخصيص في طرف والتجوز في طرف اخر
فعلى اولوية التخصيص يلزم وجود مرجح في طرفه وعلى العكس بالعكس ويمكن ان يرجح التخصيص باغلبيته في الاحكام
الشرعية فتامل **الرابعة** معارضة المجاز والاضمار كقوله تعالى واسئل القرية فانه يمكن اضمار لفظ اهل ويمكن ان
يكون المراد من القرية اهلها تسمية للحال باسم المحل قيل الظاهر كون الاضمار اقرب لانه لا يفتقر الا الى قرينة
والمجاز مع افتقاره اليها يفتقر الى الوضع اللاحق ايضا ولا يخفى ما فيه ولذا حكم الاكثر بتساويهما ثم ان فائدة
هذا الخلاف في الاحكام ما اشرنا اليه في الصورة الثالثة **الخامسة** معارضة النقل والاشتراك
وقد اختلف في ترجيحهما والحق رجحان النقل لان الاشتراك مخل بالفهم بخلاف النقل والقول بان الاشتراك
اكثر من النقل لم يثبت وكيفية التفريع ظاهرة **السادسة** معارضة النقل والتخصيص كما في لفظ البيع فانه
موضوع لمطلق المعاوضة والمبادلة واستعمل في لسان الشارع والمتشرعة في المبادلة المخصوصة الجامعة
للشرائط المعينة فيمكن ان يكون هذا على سبيل النقل ويمكن ان يكون على سبيل التخصيص والثاني اولى لان التخصيص
اما مساو للمجاز او اولى منه كما عرفت والمجاز اولى من النقل فالتخصيص كذلك والفائدة ما اشرنا اليه في الصورة
الثالثة **السابعة** معارضة النقل والاضمار والثاني اولى لانه اما مساو للمجاز او اولى منه والمجاز اولى من
النقل فالاضمار كذلك وكيفية التفريع ان الربا في قوله تعالى وحرم الربا يمكن ان يراد به المعنى اللغوي اي الزيادة
بشرط اضمار مضاف فيحرم اخذ الربا فيكون دالا على حرمة اخذ الزيادة لا على حرمة نفس العقد المتضمن
لمعاوضة الجنس الربوي به متفاضلا لانه لم يثبت نقل الربا الى العقد المذكور ويمكن ان يراد به نفس العقد المذكور

بنا على تحقق النقل فيدل الاية على حرمة نفس العقد المذكور وقد عرفت الحق **الثامن** معارضة الاشتراك والتخصيص
والثاني اولى والنظام وكيفية التفريع ان قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على تحريم معقودة الاب على
الابن سواء كان العقد صحيحا او فاسدا بناء على كون النكاح حقيقة في العقد وكونه شاملا للصحيح والفاسد الا
ان الفاسد منه مخصص بالنص وعلى كون النكاح مشتركا بين العقد والوطي لا افتقار الى التخصيص لانه حينئذ
لا يدل على تحريم مطلق المعقودة حتى يحتاج الى اخراج العقد الفاسد لاحتمال ان يكون المراد من النكاح
الوطي **التاسع** معارضة الاشتراك والاضمار والثاني اولى لعدم الاجمال فيه الا اذا وجد امور متعددة
يصلح كل واحد منها ان يكون مضمرا ولم يوجد قرينة دالة على رجحان احدها وهذا الفرض نادر بخلاف
الاشتراك فانه لا ينفك عن الاجمال والمثال على ما ذكره بعض ان لفظ في في قوله عم في خمس من الابل شاة
يحتمل ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل ان يكون للظرفية خاصة فعلى الاول لا حاجة الى
الاضمار لاحتمال كونها للسببية وعلى الثاني لا بد من اضمار لفظ مقدار حتى يكون التقدير في خمس من
الابل مقدار شاة ثم من فوائد الخلاف هنا ما اشرنا اليه في الصورة الثالثة **العاشر** معارضة التخصيص والاضمار و
الترجيح للتخصيص ووجهه ظاهر مما سبق وكيفية التفريع ان قوله عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل يحتمل ان يكون
عاما في الواجب والمندوب الا ان المندوب مخصص بجواز تاخير النية الى الزوال ويحتمل ان يكون فيه اضمار لفظ كامل و
شبهه ويكون التقدير لا صيام كامل الخ وحينئذ لا افتقار الى التخصيص المذكور لعدم دلالته حينئذ على وجوب
التبييت مطلقا ثم اعلم ان القوم صرحوا بانه اذا تعارض النسخ مع واحد من الامور الخمسة يلزم الحكم برجحان غير
النسخ لانه عبارة عن بطلان الحكم الثابت وهو خلاف الاصل والحكم به مع عدم القطع يؤدي الى الفساد وفي غيره
من الامور الخمسة لا يلزم ذلك مع ان كل واحد منها اكثر وجودا من النسخ **فصل** المشتق فرع وافق الاصل في حروف
الاصول ومعناه ويعلم من كون المشتق فرعا لزوم تحقق تغير ما في اللفظ بينه وبين اصله اذ الفرعية والاصالة
لا يتحققان بدونه والتغير اما بزيادة حرف او حركة او كليهما واما بنقصان احدى الثلاث واما بالزيادة والنقصان
معا فيهما معا او في احدهما فقط او مع كون احدهما في الاخر واما في احدهما والاخر في الاخر ايضا فيصير اقسام المشتق
خمسة عشر اربعة منها احادي وستة منها ثنائي واربعة منها ثلاثي وواحد منها رباعي والامثلة ظاهرة ثم المراد
من الموافقة الماخوذة في التعريف الموافقة في حروف الاصول مع الترتيب فيخرج عنه المشتق بالاشتقاق الصغير وهو

ما يعتبر فيه الموافقة في حروف الاصول بدون الترتيب نحو كنى وناك وكذا يخرج عنه المشتق بالاشتقاق الاكبر وهو ما يعتبر فيه
المناسبة فيها دون الموافقة نحو ثلب وثلم وفي كليهما يعتبر المناسبة في المعنى دون الموافقة فيه ويبقى التعريف خاصا بما هو
المشهور المعتبر عند القوم وهو المشتق بالاشتقاق الاصغر وهو ما يعتبر فيه الموافقة في حروف الاصول مع الترتيب في
المعنى نحو ضرب وضارب ثم على هذا التعريف يدخل المعدول في تعريف المشتق فان قلنا باشتقاقه فلا اشكال وان
لم نقل به فلا يكون التعريف مانعا ولذا زيد في التعريف بتغير ما في المعنى وحينئذ يخرج المعدول لكن يخرج المصدر الميمي
ايضا وقد يوجه التحديد بدون الزيادة بان المراد من الاصل المصدر وحينئذ يصير الحد مطردا منعكسا واعلم ان المشتق
قد يطرد وهو الذي اعتبر وجود معنى الاصل فيه من حيث انه داخل في مفهومه ويكون اعتبار ذلك المعنى فيه للتصحيح
يكون المراد من المشتق ذاتا مبهمة باعتبار انتسابه في ذلك المعنى اليها كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة و
امثالها وقد لا يطرد وهو الذي اعتبر فيه معنى الاصل لا من حيث انه داخل في مفهومه بل من حيث انه مرجح للتسمية
بهذا الاسم من بين الاسماء فيكون اعتبار ذلك المعنى فيه للترجيح دون التصحيح كالقارورة والدبران والعيوق
وامثالها فان تسمية الزجاجة بالقارورة باعتبار استقرار الشيء فيها الا ان اعتبار ذلك فيها ليس من حيث
انه داخل في مفهومها بل من حيث انه مرجح لتعيين هذا الاسم من بين سائر الاسماء واذا عرفت هذا فاعلم
ان تسمية كل شيء باسم المشتق المطرد باعتبار وجود مبدأ الاشتقاق فيه يكون على سبيل الحقيقة و
تسمية غير الزجاجة مثلا بالقارورة باعتبار استقرار الشيء فيه كالدن وامثاله يكون على سبيل المجاز و
يظهر الفائدة في الاحكام في الايمان والتعليقات والاوقاف وامثالها **فصل** اطلاق المشتق على ذات
باعتبار الحال يعني عند اتصافها بالمبدأ كالضارب لمباشر الضرب حقيقة وفاقا وباعتبار المستقبل اي قبل
اتصافها به كالميت لمن لم يمت وسيموت مجاز قطعا وباعتبار الماضي اي بعد وجوده وزواله عنه كالضارب
لمن ضرب بعد زوال عنه الضرب فيه خلاف فاصحابنا والمعتزلة وابن سينا على انه حقيقة والاشاعرة على انه مجاز
وذهب بعض الى انه ان لم يمكن بقاؤه حقيقة كالكلام فان كل جزء منه لا يمكن ان يبقى في زمان ولا يقارن الماضي
ولا المستقبل وان امكن ولم يبق فمجاز كالضرب وامثاله وتوقف جماعة كالامدي وابن الحاجب وذكر جماعة
ان محل النزاع ما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي ينافي الاول كاطلاق الضارب على من انقضى عنه الضرب من دون
طريان وصف ينافي الضرب ومع الطريان كاطلاق الابيض على من زال عنه البياض وهو الان اسود فمجاز اتفاقا وفي

كلام بعض اصحابنا ان الخلاف فيما كان المشتق محكوما به كقولنا زيد ضارب او متكلم ونحو واما اذا كان محكوما عليه
كقوله تعالى الزانية والزاني الاية والسارق والسارقة واقتلوا المشركين فحقيقة بلا كلام وذكر بعض ان محل النزاع
في المشتق الذي بمعنى الحدوث كالضارب وامثاله دون الذي بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر والحلو والحامض و
قال بعض المتاخرين ان الاطلاق المذكور حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف مضمحلا
في جنب الاتصاف سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد ام لا كالكاتب والخياط والقارى والمعلم
والمتعلم وامثالها والحق المذهب الاول لان الضارب مثلا وضع في اللغة لمن ثبت له الضرب وهذا المفهوم شامل لما باشر
الضرب ولمن ضرب وزال عنه الضرب فاخراج احد الفردين عنه تحكم واستدل عليه ايضا بان الاطلاق المذكور
لو لم يكن حقيقة لما صدق مثل المتكلم والمخبر على احد حقيقة لان الكلام مركب من حروف متتالية ينقضي السابق منها
بطريان اللاحق ولا شبهة في ان مسمى الكلام لا يتحقق بحرف واحد بل بعده حروف وتحققها في ان واحد ممتنع فلا
يتحقق كلام اصلا لان قبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى ولا يخفى ان هذا يرد على اكثر الافعال والحق ان المعتبر
في اتصاف الذات بالمبدء في الحال هو ان يقال في العرف انها متصفة به وهذا متحقق ما دام الفاعل مباشرا للفعل
بالمباشرة العرفية اي ما دام لم يحصل فصل بين اجزاء الفعل بحيث يقول العرف ذلك المباشرة واستدل عليه ايضا
بانه لو لم يكن الاطلاق المذكور حقيقة لما صدق المؤمن على النائم والغافل حقيقة لان الايمان باي معنى اخذ غير موجود
لهما وهذا الدليل ايضا غير تام لانه يمكن ان يقال هذا الاطلاق مجازي او يقال الايمان موجود في خزانة النفس عند النوم
والغفلة وقد استدل عليه بادلة اخر ايضا الا انها غير تامة كما قالوا لو اتفق يطلق الضارب مثلا على من انقضى عنه
الضرب ويقال زيد ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفي امثال هذه الصور
فالمعتمد ما قدمناه هنا واستدل على المذهب الثاني بوجوه كلها مستدفعة وعمدة ادلتهم انه لو كان اطلاق الضارب
مثلا على من انقضى عنه الضرب حقيقة لما صدق قولنا زيد ليس بضارب الان مع انه صادق بالاتفاق واجاب ان في الان ليس
ظرفا للنفي حتى يكون المراد انه يصدق في الان انه ليس بضارب مطلقا لانه عين النزاع بل هو ظرف للمنفي اعني ضاربا
كما هو المتبادر من هذا التركيب فيكون المراد انه ليس بضارب بضرب موجود في الحال ولا ينافي ذلك قولنا انه يصدق
في الحال انه ضارب مطلقا واورد عليه بان قولنا زيد ليس بضارب الان وقتية وهي مستلزمة للمطلقة العامة
بشرط اتحاد موضوعهما فيصدق قولنا زيد ليس بضارب في الجملة لان المطلقة اعم القضايا الفعلية وصدق الخاص

يستلزم

يستلزم صدق العام وهو ينافي قولنا زيد ضارب مطلقا واجيب بمنع التنافي بين المطلقتين المختلفتين كيفا هذا مع
انا لا نسلم كون زيد ليس بضارب الان وقتية بل هي ايضا مطلقة لان الان ليس ظرفا للسلب بل مطلق الضرب بل قيد
للمحمول والمراد انه ليس بضارب بضرب موجود في الحال فكانه قيل زيد ليس بضارب بالضرب الحالي ويشترط
في الوقتية ان يكون الوقت قيدا للنفي واذا كانت مطلقة يكفي المورد للاشارة الى ثبوت التنافي بينها وبين المطلقة
الموجبة ولم يكن له حاجة الى التجشم ببيان الاستلزام وعلى التقديرين ايراده ساقط لانه كما اشير اليه لا تنافي
بينها وبين المطلقة الاولى اذ لا تنافي بين المطلقتين لان النفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة وغير خفي ان
هذا الجواب غير صحيح لتحقق التكاذب بين المطلقتين المختلفتين كيفا عرفا فانه يقال في الرد على من قال زيد قائم هو
ليس بقائم والتكاذب العرفي مستلزم للتنافي اللغوي مع ان صحة النفي من خواص المجاز ينافي الحقيقة في الجواب ان
نفي الصدق النفي المطلق لغة ممنوع بل هو عين النزاع كما عرفت فلا يجوز لغة ان يقال زيد ليس بضارب نعم يجوز ذلك عقلا بناء
على ان صدق نفي الضرب الحالي مستلزم عقلا لصدق نفي الضرب في الجملة مثلا انه لا يجوز لغة ان يقال ليس الانسان
بحيوان ويجوز عقلا ان يقال ذلك بناء على ان حيوانا ما كالحيوان الصاهل منفي عنه ولكن جواز السلب في الجملة
عقلا لا ينافي الثبوت حقيقة فان الحيوان حقيقة في الانسان لكونه من افراد مفهومه مع جواز سلبه عنه في الجملة عقلا
وسر ذلك ان بناء الحقيقة على اللغة لا على العقل واستدلوا ايضا بانه لا يطلق الكافر على المؤمن الذي اسلم بعد
الكفر ولا الصدق على اكثر الصحابة في حال اسلامهم انهم كفار وكذا لا يصدق على العسل الحلو انه حامض وعلى
التمر اليابس الاسود انه رطب اخضر واجيب عن الاول بان المنع فيه شرعي وعن اخيريه بان المنع فيهما عرفي واللغة
لا يابى عن الاطلاق المذكور وان كان مستبعدا عند العقل وان خص الدعوى بما اذا لم يطرأ على المحل ضد او
نقيض كما ذكره بعض فيندفع هذا الدليل لان عدم الاطلاق في الامور المذكورة يكون حينئذ اتفاقيا لاجل
طريان الضد ويكون خارجا عن الدعوى لان الاتفاق المذكور لو ثبت بل خلافه ثابت فالحق في الجواب ما ذكرناه
اذا عرفت هذا تعلم حقيقة الحال في المذاهب الاخر والتخصيصات المذكورة ووجه فسادها ثم ان فروع هذا الاصل
كثيرة منها اذا وقف احد شيئا على سكان موضع مخصوص فعلى ما اخترناه لا يبطل حق بعض السكان بالخروج وان كان
مدة كثيرة ومنها بقاء كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس بعد برده ومنها كراهة الحدث تحت الاشجار التي
اثمرت في الماضي ولم يكن مثمرة بالفعل وامثال هذه الفروع كثيرة وكيفية التفريع في جميعها ظاهرة عليك بعد

الاحاطة بما ذكرناه فصل كل واحد من المشتقات يدل على ذلك العام مع صفة معينة ولا يدل على خصوصية الذات
مركوجسما او انسانا او حجرا او غيرها فان الابيض لو دل على خصوصية الذات مثل كونها جسما لكان حمل الجسم عليه
غير مفيد مع انه مفيد قطعا ويظهر الفائدة في الاحكام في التعليقات والايمان وامثالهما وفيما صدر من
كلام الشارع ولم يكن قرينة يدل على تعيين الذات فصل الحق ان الواو العاطفة لمطلق الجمع ولا يدل على
ترتيب او معية صرح بذلك رؤساء اللغة حتى ان ابا علي الفارسي نقل اجماع الادباء على ذلك وذكره سيبويه
في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل ايضا بامثلة يتعين في بعضها الحمل على المعية وفي بعضها الحمل على
تقدم ما بعد الواو على ما قبلها والحق ان الحمل على المجاز فيها ممكن فالمناط ما ذكرناه والفراء من بعض على انها
الترتيب واحتج بامثلة لا بد فيها من حمل الواو على الترتيب وهو لا يفيد مطلوبهم لانه مستفاد من القرائن الخارجية
فلا يدل على تعين كونها حقيقة فيه فقط اذا علمت ذلك فتفريعه انه يجب حمل الواو عند الاطلاق على الجمع مطلقا
وكيفية التفريع انه اذا قال رجل لزوجتيه ان كلمت زيدا وعمرا فانت علي كظهر امي فحكم بمطلق تكلمهما ولا يتوقف
على تقدم تكلم الاول على الثاني وكذا اذا قال رجل لاخر وكلتك في بيع ارضي ومتاعي يتخير الوكيل في بيعهما
بأي نحو شاء ولا يلزم عليه بيع الارض اولا ثم الحق ان الواو العاطفة يجوز حذفها مطلقا اذا دلت عليه قرينة كما ذهب
اليه الاكثر وان منع ابن جني في غير الشعر فان ورد حمله متعاطفة بتقدير العاطف في المعاملات او الايقاعات
او التعليقات وادعى في ذلك بقبيل قوله وذكر بعض النحويين ان هذا الواو مع الاثنين بمنزلة الف التثنية ومع
الثلاثة فصاعدا بمنزلة واو الجمع فيلزم على ذلك ان لا يكون فرق بين ايراد الكلام في العقود والايقاعات
وغيرهما بلفظ التثنية والجمع او بالواو مع الاثنين والاكثر الا ان الفقهاء ذكروا انه اذا اوصى [illegible]
بعتق سالم وغانم مثلا ولم يف الثلث بهما يبدأ بالاول خاصة وعلى القاعدة يلزم ان يعتق جزء من كل منهما او يقرع
بينهما لان الحكم فيما اذا قال اعتقوا هذين العبدين كذلك وههنا فرق اخر وهو انه اذا قال رجل لزيد علي ثلثة دراهم
الا درهما يلزم درهمان قولا واحدا واذا قال له علي درهم درهم درهم الا درهما فعلى القاعدة الحكم كذلك الا ان
بعضهم على ان الاستثناء يعود الى الجملة الاخيرة فيبطل الاستثناء لكونه مستغرقا قاعدة الفاء العاطفة
موضوعة لمعان الترتيب وهو اما ذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه
ورجليه واما معنوي نحو جاء زيد فعمرو التعقيب وهو في كل شيء بحسبه نحو تزوجت فولدت ودخلت المدينة

فكر

فكذا فهو لا يشتمل التراخي ايضا السببية نحو فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه فتقدم الاول في المعاني الثلثة معتبر الا
في الترتيب الذكري وذهب الفراء الى انها لا تفيد الترتيب مطلقا واحتج بقوله تعالى اهلكناها فجاءها باسنا
بياتا او هم قائلون والجواب ان الترتيب فيه ذكري او التقدير اردنا اهلاكها كما في كثير من نظائره وكيفية التفريع انه
اذا حلف رجل ان دخل الدار فتكلم فعليه كذا فيشترط تقدم الدخول على التكلم واذا قال بعتك بدرهم فدرهم
فعلى القاعدة يلزم بطلان البيع لان الفاء يقتضي ان يثبت الاول قبل الثاني والثمن يثبت جميعه دفعة ويمكن الحمل
على التعقيب الذكري فينعقد البيع بدرهمين ثم ان بعض النحاة صرحوا بان الفاء الداخلة على خبر المبتدأ
نحو الذي ياتيني فله كذا يدل على الاستحقاق وحذفها لا يدل عليه ويتفرع عليه استحقاق الجعل وعدمه في حالتي
اشتمال كلام المالك على الفاء وعدمها كما صرح به بعض الاصحاب وبعضهم قال بالاستحقاق في صورة عدم
الفاء ايضا للدلالة العرفية عليه مع قطع النظر عنها لان الجعالة من العقود الجائزة التي يكتفى في ثبوتها بما دل عليها
وهو حسن وقد وقع الخلاف بين النحاة في ان الفاء الجزائية نحو من ياتيني فاكرمه هل يدل على التعقيب ام لا و
فرع عليه العلامة استتابة المرتد وعدمه نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه لو كانت للتعقيب دلت
على قبول توبته لانه لا يتصور ههنا فائدة للتعقيب الا الامر بالتوبة فان تاب لم يقتل والا قتل ومجرد تاخير القتل
من الارتداد لا يعلم من الفاء اذا كان لمجرد الترتيب ففائدة التعقيب منحصرة فيما ذكر ولا يصح هذه التفريع عندنا لان
المسئلة عندنا منصوصة بقبول توبة المرتد الملي دون الفطري الحق ان ثم يفيد ثلاثة امور التشريك في
الحكم والترتيب والمهلة وقد يفيد مجرد الترتيب دون المهلة كالفاء لكنه وخلاف جماعة في كل واحد منها لا اعتداد
به والامثلة التي استدلوا بها مأولة فلو قال رجل لوكيله بع هذا ثم اشتر الشيء الفلاني يلزم عليه ان يراعي
الترتيب مع المهلة المتعارفة ههنا ولو قال لله علي ان اصوم يوما ثم يوما فعليه الفصل بيوم لان المهلة لا يتحقق
الا بذلك لعدم مدخلية الليل في الصوم واحتمل بعض الاكتفاء به ومع تعيين النية يلزم العمل بها فائدة
لفظة او تقع لمعان منها التخيير وهي الواقعة بين الشيئين يمتنع الجمع بينهما نحو اجعل هذا الثوب اسود او احمر
منها الاباحة وهي الواقعة بين شيئين يجوز الجمع بينهما نحو جالس العلماء او الحكماء ثم ان دخلت لا الناهية
افادت لزوم الاجتناب عن الجميع نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا فعلى هذا لو قال رجل بعنوان النذر او الحلف
لا اكل هذا او هذا يلزم عليه الاجتناب عن كليهما واذا قال اكل هذا او هذا ابرء كل احدهما وهكذا الحكم

في التعليقات وللاقارير والشهادات ومنها التقسيم نحو الموجود اما واجب او ممكن الجمع كالواو نحو قوله تعالى ولا
على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم ثم معرفتها في كل موضع بانها اي معنى يظهر من المقام والقرائن
قاعدة الباء موضوعة لمعان معروفة وقد وقع الخلاف في كونها للتبعيض وانكره سيبويه في سبعة عشر موضعا
من كتابه وقد ورد بذلك النص الصحيح عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وعليه بعض
المحققين من النحاة فلا اعتداد بكلام سيبويه ويظهر منه جواز المسح ببعض الراس كما هو مذهبنا ثم كيفية
التفريع في الاحكام بعد تشخيص معناها في كل مقام ظاهرة عليك ضابطة في بعض معاني في منها الظرفية
اما حقيقة كزيد في الدار او مجازية كقولنا في العلم حيوة ومنها السببية نحو قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني
فيه ومنها المصاحبة نحو فخرج على قومه في زينته وانكر فخر الدين الرازي كونها للسببية مستدلا بعدم النقل من
اهل اللغة ورد عليه بجواز نقل اهل اللغة وعدم الوصول الينا وفيه ما فيه مع ان اصالة عدم الاشتراك
يؤيد قوله وعلى هذا يجب حملها في قوله ع في خمسة اوسق زكوة وفي خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة
وامثالها على الظرفية حقيقة او مجازا وح يجب الزكوة من عين النصاب فيكون داخلا فيه حتى يتلف بعض النصاب
بعد الحول وقبل تمكنه من اداء الزكوة يسقط من الزكوة بحسبه وان حملت على السببية لا يجب الزكوة من
عين النصاب بل يكون خارجا عنه ولا يسقط شيء منه في الفرض المذكور ثم نظر من حملها على السببية الى ان الشاة
مثلا ليست داخلة في حقيقة الابل حتى يتحقق الظرفية فالمراد انه بسبب خمس من الابل يجب شاة والجواب ان الظرفية
المجازية ممكنة نظرا الى القيمة فيكون المراد في خمس من الابل مقدار شاة وبهذا يظهر ضعف قول من استدل
على مجيئها لغة للسببية بقوله ع في النفس المؤمنة مائة من الابل مع انه يتعين حملها فيها على السببية
لاجل قرينة لا يلزم منه الوضع حتى يكون حقيقة بل يكون من باب المجاز ثم اذا وقعت مطلقة في الكلام فالظاهر حملها
على الظرفية لانها الغالب فاذا قال احد لزيد في هذا العبد مائة درهم فيحتمل ان يكون للظرفية الحقيقية بان يكون
عند العبد مائة من مال زيد وان يكون للظرفية المجازية بان يكون زيد شريكا في قيمته بهذا القدر او يكون ذلك
من القائل بعنوان الوصية او النذر وان يكون للسببية بان يكون العبد جانيا على زيد جناية يوجب ذلك وان يكون
للمصاحبة والمثال كما ذكر في الظرفية الحقيقية وان يكون بمعنى من على ما ذكره بعض من انه قد يكون مرادفا لمن ايضا
والمثال كما ذكر في الظرفية المجازية ح يلزم ان يكلف البيان ومع عدم الامكان فالظاهر الحمل على الظرفية

ويمكن ان المعنى [illegible]

الحقيقية

المجازية فتامل ثم ان المنطبق للظرفية المطلقة ولا يستفاد منها لزوم كون المظروف في اول الظرف او وسطه او
اخره فاذا باع شيئا مؤجلا على ان يؤدي الثمن في شهر كذا او يوم كذا فيشمل جميع الشهر واليوم ولا يختص بجزء معين
منهما وحينئذ يتوجه بطلان البيع للزوم تعيين الاجل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان وكذا الحكم في
السلم والاجارة وغيرها مما يلزم فيه تعيين الزمان واذا وكل رجلا في اشتراء دار في بلد لا يلزم على
الوكيل ان يشتري دارا في وسط البلد او موضع مخصوص منه بل يصح اشتراء كل دار فيها وان كان من الدور
الخارجة المتصلة بها اللام موضوعة لمعان واكثرها ورودا اما الاستحقاق نحو الحمد لله والعظمة له والملك
نحو المال لزيد والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين والتعليل نحو وانه لحب الخير لشديد اي لاجل حب المال لبخيل والتمليك
نحو وهبت هذا المال لزيد ثم لا يخفى ان الفرق بين الاستحقاق والملك ظ وهما لا يستلزمان الاختصاص فيمكن
تحققهما بدونه ولكن الاختصاص يستلزم الملك او الاستحقاق او كليهما والحق كما صرح بعض المحققين ان اللام
عند الاطلاق يفيد الاختصاص عرفا وان لم يفد لغة وكيفية التفريع اذا قال رجل هذا لزيد يكون اقرارا
بالملك فان قال اردت انه في اجارته او عارية عنده لا يسمع ولو قال بعنوان اليمين او التعليق وامثالهما
لا اركب الدابة التي للعبد لا يتحقق له الحنث لان العبد لا يملك شيئا ويمكن ان يتحقق بارادة المجاز بان يقصد بها
ما عرف به ولو حلف ان لا يدخل الدار التي لزيد يجب ان يراد بها المملوكة وفي حكم اللام الاضافة كان يقول دابة
العبد او دار زيد ويتفرع على ما حققنا ان اللام في قوله ع في الصحيفة اللهم ان هذا المقام لخلفائك الخ يفيد
الاختصاص عرفا فيدل على كون المقام مختصا بخلفاء الله ولكن لا يدل على نفي وجوب صلوة الجمعة في زمان
الغيبة لعدم لزوم حمل المقام على صلوة الجمعة والعيدين كما بينا في الرسالة التي الفناها في هذه المسئلة
فصل من يستعمل لمعان منها ابتداء الغاية ومنها التبيين ومنها التعليل كقوله يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ومنها التبعيض ويظهر المطلوب منها في كل مقام بمعونة القرائن فلو قال بع من عبيدي ما شئت او اعط
منها ما شئت وامثالهما يجب حملها على التبعيض ولا يمكن للوكيل بيع الجميع ولو قال خذ مالي من فلان يجب حملها
على الابتداء فيكون مبدءها الفلان ولا يتعدى الى غيره فلو مات ليس له الاخذ من ورثته ثم لفظ من يزاد في
النفي والنهي والاستفهام وفاقا بشرط كون مدخولها نكرة نحو ما لكم من اله غيره واما في الاثبات فذهب سيبويه
واكثر البصريين الى عدم الجواز وذهب الاخفش الى الجواز مطلقا لقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبعض الى الجواز

ما الشرط المذكور نحو ويحلون فيها من اساور وحملها في الايتين على التبعيض ممكن فالظاهر الاول ومن فروعه انه
اذا قال لولي المرأة وكيلها زوجتها من زينب ومن موكلتي يكون العقد باطلا بناء على الاول والثالث
لكونه لغوا وعلى الثاني يكون صحيحا وكذا الحكم اذا قال البايع او الموجر مخاطبا للمشتري او المستاجر بعت منك
او اجرت منك فصل الى موضوعه لانتهاء الغاية واختلف في دخولها في ذي الغاية فقيل به مطلقا وقيل لا
كذلك وقيل بالدخول ان كان الغاية من جنس ذي الغاية نحو اكلت السمكة الى راسها وبعدمه ان لم يكن
من جنسه كقوله تع واتموا الصيام الى الليل فان الليل ليس من جنس النهار الذي يقع فيه الصوم وقيل بالدخول
ان لم يتميز الغاية حسا كالمرفق في اية الغسل وبعدمه ان تميزت حسا كالليل في اية الصوم وقيل في المسئلة
وجوه اخر والحق عدم الدخول مطلقا كما ذهب اليه اكثر المحققين لان غاية الشي اخره وما ينتهي الشي عنده
فلا يدخل فيه اصلا ولدلالة العرف على ذلك ودخول بعض الغايات في ذويها لاجل القراين الخارجية مثلا دخول المرفق
في اية الغسل من باب المقدمة لا لكونه غاية وكيفية التفريع انه اذا باع شيئا الى شهر كذا او يوم كذا يحل الاجل باول جزء
منها وهكذا الحكم في باقي العقود المؤجلة الى وقت كذا ثم كما ان حد الانتهاء لا يلزم ان يكون داخلا في المحدود
اعني ذا الغاية فكذلك حد الابتداء فكما ان ما بعد الى لا يدخل في المحدود فكذلك ما بعد من فاذا قال بعتك من السرداب
الى الحجرة لا يدخل السرداب والحجرة في المبيع واذا قال اجرتك من شهر رمضان الى شهر كذا
يكون مبدء الاجارة اخر رمضان نعم اذا دلت القرينة على ان حد الابتداء داخل في المحدود يعمل بها كما اذا قال اجرتك
من رمضان الى الشوال فانه ان لم يكن مراده اول رمضان لكان لغوا تنبيه الضمير اذا صلح لان يعود الى المضاف
والمضاف اليه فالظاهر ارجاعه الى المضاف لانه المخبر عنه والمضاف اليه انما ذكر لاجل تعريفه او تخصيصه فاذا قال
احد لزيد على الف درهم ونصفه يلزم عليه الف وخمسمائة وقس عليه نظائره واعلم ان المجاز لا يقع في نفس الحروف
مطلقا بل في متعلقات معانيها فيقع المجاز فيها اولا ثم يسري منها تبعا وهو الذي يسمى في البيان بالاستعارة التبعية
مثلا في للظرفية وعلى للاستعلاء فاذا شبه احدهما بالاخر ثم ذكر الحرف الموضوع للمشبه به فهو الاستعارة
التبعية لوقوع المجاز اولا في الاستعلاء او الظرفية اللتين من متعلقات معنى الحرفين لا معناهما والا لكانتا اسمين
فلو حلف ونذر ان لا يكون على الظلم مثلا يكون مبني كلامه على المجاز ويكون صحيحا ويلزم عليه الكفارة بارتكاب
الظلم في المبادي الاحكامية اعلم ان الشايع عند القوم تقسيم الحكم الى الشرعي والوضعي

وهو

وهو يشعر بعدم دخول الثاني تحت الاول كما صرح به جماعة والحق ان احكام الوضع كلها داخلة في احكام الشرع
لان كون الشي سببا ككون الوقت سببا لوجوب الصلوة او شرطا ككون الطهارة شرطا لصحة الصلوة او مانعا ككون
النجاسة مانعة من صحتها انما هو بجعل الشارع ووضعه ولا نعني بالحكم الشرعي الا ما استفيد منه فيجب ان يعرف الحكم
الشرعي بحد يدخل فيه الحكم الوضعي وقد عرف بتعريفات كثيرة اكثرها لا يخلو عن شي واصحها ما ذكره بعض المحققين وهو
انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع ويمكن تصحيح الحد بدون القيد الاخير
نظرا الى دخول الحكم الوضعي في الاقتضاء لانه لا معنى لكون الزنا مثلا سببا للحد الا وجوبه عنده ولا معنى لكون
الطهارة شرطا للصلوة الا جواز الدخول فيها عندها وحرمته دونها وكذا لا معنى لكون نجاسة المبيع مانعة من بيعه الا
حرمة الانتفاع عندها وقس عليها امثاله ثم على ما ذكرنا ينقسم الحكم الشرعي الى الوضعي واقسامه الاتية والخمسة
المعروفة اعني الوجوب وهو الحكم الذي يقتضي الفعل اقتضاء مانعا من النقيض او ما يستحق تاركه لا الى بدل ذما او
عقابا وقولنا لا الى بدل لادخال الكفائي وكل واحد من افراد المخير فلا ينتقض الحد بالركعتين الاخيرتين من الصلوات
الرباعية في المواضع الاربعة والزائد على الاصبع الواحدة في المسح وامثالهما فان المكلف ان اتى بها اتصفت
بالوجوب مع كون الفعل متصفا بالافضلية وان تركها واتى بالركعتين والاصبع الواحد مثلا يكون الركعتان والاصبع
الواحدة متصفين بالوجوب مع عدم الافضلية ويكونان بدلين عن الركعات الاربع والمسح بالثلث فما تركه المكلف
من غير بدل بل اتى به وقد عرف الوجوب بتعريفات اخر لا يخلو عن بعض النقوض والمناقشات والصحيح ما ذكرنا
وما في معناه والفرض مرادف للوجوب عندنا خلافا للحنفية حيث ذهبوا الى ان الفرض ما ثبت بالقطعيات كالايات
القطعية والسنة المتواترة والوجوب ما ثبت بالظنيات كاخبار الاحاد وامثالها وتظهر الفائدة عندهم
لو نذر احداث يودي فريضة او واجبا واما عندنا فلا تظهر فائدة ويرادفهما الحتم واللزوم والحرمة وهو ما
يقتضي الترك اقتضاء مانعا من النقيض او ما يستحق فاعله ذما او عقابا ويرادفها الحظر والزجر والعصيان
والقبح والندب وهو ما يقتضي الفعل اقتضاء غير مانع من النقيض او ما يستحق فاعله مدحا او ثوابا ولا يستحق
تاركه ذما او عقابا بل ويرادفه التطوع والاستحباب والنفل والسنة والكراهة تعريفها ظاهر بعد العلم بانه
مقابل الندب والاباحة وهو الحكم الذي لا يقتضي شيئا من الفعل والترك بل هما متساويان ولا يستحق فاعله
وتاركه شيئا من المدح او الثواب والذم او العقاب ويرادفه الجائز والحلال اعلم انه ظهر من التقسيم انحصار

اقسام الحكم في الفعل دون الترك وقد صرح به القوم ايضا واستدلوا عليه بان الترك امر عدمي والتكليف لا
يتعلق بالمعدوم لان المكلف به لا بد ان يكون شيئا يمكن احداثه وتركه والمعدوم لا يقدر على ايجاده لا ستلزامه
تحصيل الحاصل واورد عليه بان الفقهاء كثيرا ما يستعملون اقسام الحكم في الترك فيقولون يستحب في الصلوة ترك
السود وترك الثوب الرقيق ويكره ترك الرداء للامام واجيب بان المراد من الترك في كلامهم ايجاد الضد
او توطين النفس عليه او جعله مستمرا فالمراد من استحباب ترك السود استحباب فعل يشتمل على ترك السود يعني
لبس البيض مثلا او توطين النفس على الترك المذكور والعزم عليه بعد ما كان فارغ القلب عنه او الاستمرار على
الترك المذكور والبقاء عليه وح يكون متعلق الحكم الفعل دون الترك اقول الحق انه لا فرق في ورود الايراد
المذكور وجوابه بين ان يكون متعلق الحكم الفعل او تركه لانه ان اخذ متعلق الحكم الترك لا بد في فعل الترك عن
ايجاد نفس الترك الى الجواب باحد الوجوه المذكورة وفي تركه لا يحتاج اليه لان ترك الترك هو الفعل وان
اخذ متعلق الحكم الفعل لا بد في تركه الى الجواب باحد الوجوه لانه امر عدمي غير مقدور عليه وفي ايجاده لا يحتاج اليه
غاية ما في الباب ان اضافة الفعل والايجاد وامثالهما الى الترك واطلاق ترك الترك على الفعل يجوز واما في ورود
الايراد المذكور فلا فرق في الواقع بين ان يكون متعلق الحكم الفعل او الترك ثم ان اعتبر كون الحكم فعلا على ما فعله القوم
لا يكون نقيض كل واجب حراما وبالعكس ولا يكون نقيض كل مستحب مكروها وبالعكس لان كل واحد منها امر وجودي
ونقيضه عدمي فلا يدخل في الاحكام وان لم يعتبر ذلك بل عمم الحكم بحيث يشمل الفعل والترك يلزم ان يكون
نقيض كل واجب حراما وبالعكس ونقيض كل مستحب مكروها وبالعكس كما يظهر من تعريفاتها بعد عدم اعتبار
كونها امورا وجودية وكلام القوم في هذا المقام غير منقح فانهم ذكروا ان كل فعل كان مستحبا لا يكون تركه مكروها
بل قد يكون وقد لا يكون مثلا كالرداء مستحب لغير الامام من المصلين وتركه ليس مكروها له ويستحب للامام وتركه
مكروه له مع انه ان اعتبر كون الحكم فعلا وجوديا يجب ان لا يكون ترك حكم حكما مطلقا وان لم يعتبر ذلك بل كان شاملا
للترك ايضا وان كان باحد التوجيهات المذكورة يلزم ان يكون ترك كل واجب حراما وبالعكس وترك كل مستحب مكروها
وبالعكس كما يظهر من حدودها بعد حذف قيد الفعلية هذا مع انه قيل المكروه مشترك بين ثلثة معان الحرام
والنهي نهي تنزيه وهو ما كان تركه خيرا من فعله وان لم يكن فيه عقاب وترك الاولى كترك النافلة وهذا الترك لا
يسمى مكروها لكونه منهيا عنه بل لكثرة الثواب في فعله ويظهر من كلام بعض ان ترك كل مكروه مستحب كما قال

تمهيد

في تمهيد الاصول عند ذكر جواز كون الترك حكما ان الفقهاء يقولون يستحب ترك كذا وكذا اذا كان فعله مكروها وهذا
الكلام كما ترى يشعر بان ترك كل مكروه مستحب فتامل وتلخيص ايرادنا على القوم انهم ذكروا ان ترك المستحب قد يكون مكروها
وقد لا يكون وبالعكس وكذا في الواجب والحرام مع انه ان بني معرفة الاحكام على حدودها يلزم كلية الحكم اما ايجابا
بناء على عدم الاعتبار المذكور او سلبا بناء على وجوده وان لم يبن معرفتها عليها بل على الادلة والقرائن
الخارجية يلزم كون الحدود مختلة وان كان بناء القوم على كلية الحكم في البعض دون البعض مثل ان يقولوا يكون ترك
كل واجب حراما وبالعكس ولا يقولوا يكون ترك كل مستحب مكروها وبالعكس يكون الامر اشنع والاختلال في كلامهم
اظهر كما لا يخفى فصل اعلم انه لما كان البحث في المبادي الاحكامية عن نفس الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه
ومعرفة الحاكم كانت موقوفة على تحقيق الحسن والقبح حتى يظهر انهما باي معنى شرعيان حتى يكون الحاكم فيهما
هو الشارع وباي معنى عقليان حتى يكون الحاكم فيهما هو العقل وهل التلازم بين الشرعيين والعقليين وفي
كون الحاكم الشرع والعقل معا جرت عادة القوم هنا بالبحث عن الحسن والقبح وكونهما عقليين او شرعيين و
تنقيح هذا البحث موقوف على بيان امور الاول الحسن والقبح يطلقان على اربعة معان الاول استحقاق المدح والذم
الثاني صفة الكمال والنقص الثالث ملائمة الطبع ومنافرته الرابع ما لا حرج في فعله وما حرج فيه ولا خلاف في
كون المعاني الثلاثة الاخيرة عقلية وانما وقع الخلاف في المعنى الاول فذهب الاشاعرة الى انهما بهذا المعنى شرعيان ولا
سبيل للعقل الى ادراكهما بل موقوفان على امر الشارع ونهيه ولو امر بالقبيح ينقلب حسنا ولو نهى عن الحسن ينقلب قبيحا
وذهب المعتزلة الى انهما بهذا المعنى ايضا عقليان لان العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبحها بهذا المعنى
بالضرورة وفي بعضها يدركه بالنظر وفي بعضها لا يدركه لقصوره وان كان عقليا وهذا كالاحسان واعانة
المظلومين والذم على بعضها كالظلم واعانة الظالمين بديهي وانكاره سفسطة ولذا قال بهما وبامثالهما
منكر والشرائع والنبوات والظاهر ان انكار الاشاعرة في مقام الجدال وهم في حيز الغفلة يعترفون به سيما
في مقام الموعظة والنصيحة كما يظهر من كتاب احياء العلوم وغيره من كتبهم وايضا انهم يقولون بالقياس
الاستحسان ولا يتمان بدون القول به ومنها لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقبح من الله شي ويلزم منه ثلاث
محالات عدم قبح كذبه تعالى فيرتفع الوثوق بوعده ووعيده ولا يمكن اثبات صدقه تعالى بالسمع لان ثبوته موقوف على
صدقه تعالى وجواز ان يظهر الله المعجزة على يد الكاذب فلا يعرف النبي من المتنبي وجواز نسبة التثليث والكفو والولد

وامثالها اليه تعالى والقول بجريان عادة الله بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب واه بعدما ذهبوا اليه ومنها انه
يلزم ح افحام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد دعويه معجزة بتجويز تمكين الكاذب او قيل ومنها اذا الطلب من المكلفين الوقوع
لم يرد بعينها ووجه اللزوم ظ الثاني استدل الاشاعرة على مذهبهم بان افعال العباد اضطرارية وح ينتفي الحسن والقبح
العقليان والجواب منع كونها اضطرارية كما ثبت في محله وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا حيث دل
على ان التعذيب لا يكون قبل البعث مع لزومه قبلها على القول بالحسن والقبح العقليين والجواب ان نفي فعلية العذاب
لا ينافي الاستحقاق لجواز العفو بدون البعثة او المراد نفي التعذيب بالاوامر الشرعية بعد البعث ودون ما تقتضيه
العقل او المراد التعذيب الدنيوي او المراد من الرسول العقل كما قيل وبعض هذه الوجوه وان كان مخالفا للظاهر الا انه بعكس
اجراء في النقل الذي كان في الظاهر مخالفا للقطعيات العقلية ويمكن ان يقال التعذيب على الوجوب والحرمة الشرعيين
دون العقليين فالحسن والقبح العقليان يوجبان المدح والذم لا الثواب والعقاب وهما مقتضيات الحسن والقبح
الشرعيين الا ان في هذا كلاما ستعرف ان شاء الله هذا مع ان الشيعة يقولون لا يخ زمان عن حجة فكل عصر يكون
مسبوقا بالحجة فالتعذيب بسبب ادراك العقول يكون بعد البعثة البتة ويتاتى هذا القول على مذهب غير الشيعة
ايضا لان ادم ع رسول وهو سابق الاعصار كلها واستدلوا ايضا بان الحسن والقبح العقليين ينفيان
اختيار الله تعالى وجوابه بديهي الثالث اختلف القائلون بالحسن والقبح العقليين بان الحسن والقبح هل هما
ذاتيان للفعل اي من مقتضيات ذات الفعل من حيث هي هي او يقتضيهما الاوصاف اللازمة للفعل او الوجوه و
الاعتبارات الاضافية العارضية او المقتضي لهما القدر المشترك بينها واعم من كل منها اي يختلف الافعال في مقتضي
حسنها وقبحها ففي بعضها الذات وفي بعضها الاوصاف اللازمة وفي بعضها الاعتبارات الاضافية ويدل على بطلان
القولين الاولين جواز النسخ وصيرورة القبيح حسنا بالاعتبارات كالكذب اذا كان فيه مصلحة وقد يجب اذا كان من
انقاذ نبي من القتل وكذا العكس ولزوم اجتماع النقيضين على القول بهما اذا قال لاكذبن غدا لانه لو صدق
احد كلاميه اليومي والغدي كان حسنا لصدقه وقبيحا لكذبه والمذهب الثالث ايضا باطل لانا نعلم ضرورة
ان بعض الافعال حسن لذاته كمعرفة الله فلا يصير قبيحا بوجه من الوجوه وبعضها قبيح لذاته كالشرك والجهل وقتل
الانبياء ولا يصير حسنا مطلقا فالحق المذهب الاخير الرابع قد اشرنا الى ان الحسن والقبح العقليين غير الحسن
والقبح الشرعيين فان الواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والحرام العقلي ما يستحق فاعله

الذم

الذم وقس عليهما المستحب والمكروه العقليين والواجب الشرعي ما يستحق تاركه العقاب وفاعله الثواب والحرام الشرعي
ما يستحق فاعله العذاب والمطلب هنا بيان ان الوجوب والحرمة العقليين هل يستلزمان الشرعيين ام لا وجه الاستلزام
ان الحرام العقلي لا بد ان يكون مذموما عند كل عاقل وحكيم والواجب العقلي لا بد ان يكون ممدوحا كذلك فالحرام العقلي لا بد
ان يكون مكروها ممقوتا عند الله وهذا معنى استحقاق عذابه وقس عليه الواجب العقلي وايضا القطع بعدم العقاب في الحرام
العقلي مستلزم لاغراء المكلفين على القبائح وهو قبيح من الله تعالى ووجه عدم الاستلزام قوله تعالى وما كنا معذبين
الخ والاخبار الدالة على ان التكليف لا يكون الا بعد البعث وما ورد من قولهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
وقد عرفت الجواب عن الاية ومنه يظهر الجواب عن الاخبار فالحق الاستلزام ولولا ذلك لم يكن للعقل مدخل في ادراك
احكام الله تعالى مطلقا مع انه يمتنع الادراك بعد ذلك كما لا يخفى نعم قد يغلط بعض العقول والمناط العقل الصحيح فجميع
الاحكام الشرعية موافقة لمقتضيات العقول الصحيحة الا ان عقولنا لما كانت قاصرة عن ادراك جميعها واحدهما
مستلزم للاخر وان خفي في البعض على بعض العقول تقسيم كل واحد من الواجب والمستحب قد يوصف بكونه اداء واعادة
او قضاء او تقديما فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا ولم يسبق باخر مشتمل على نوع من الخلل والاعادة
ما فعل ثانيا لخلل في الاول وقيل لعذر وفائدة هذا الخلاف فيمن صلى منفردا ثم صلى ثانية جماعة يصدق على
صلوته الثانية انها اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر ولا يصدق عليها الاعادة على الاول اذ لم يكن في
صلوته الاولى خلل والقضاء ما فعل بعد الوقت المذكور بامر جديد استدراكا لما وجب سابقا على المستدرك ذلك
او مطلقا فعبارة النائم والحائض بعد التيقظ والطهارة قضاء على الثاني لسبق الوجوب في الجملة وليست قضاء
على الاول لعدم وجوب شيء عليهما في حال النوم والحيض والحق الثاني لان بعض افراد القضاء سبق له وجوب
على المستدرك وبعضها لم يسبق له وجوب عليه والمناط ورود الامر الجديد والتقديم ما فعل قبله باذن وفائدة
قولنا شرعا في تعريف الاداء ظاهرة وفائدة قولنا اولا اخراج ما فعل في وقت الثاني كقضاء رمضان فان الوقت
مقدر له اعني ما قبل رمضان الذي بعده الا انه وقت ثان فلا يكون اداء بل قضاء وقيد الاخير لاخراج الاعادة وهذا
بناء على ان يكون قولنا اولا متعلقا بالمقدر وان كان متعلقا بقولنا فعل لا يحتاج التعريف الى القيد الاخير لخروج
الاعادة ح من قولنا اولا ثم بناء هذه التعريفات على ان الاداء يجب ان يفعل في الوقت ابتداء والاعادة يجب
ان يفعل في الوقت ثانيا باعتبار وقوع الخلل في الاول فيتحقق المباينة الكلية بين المفهومات الاربعة لعدم

الصادق بينهما وبعضهم اكتفى في الاداء بوقوعه في الوقت مطلقا اي سواء فعل ابتداء او ثانيا لخلل في الاول وعلى هذا
يكون الاعادة قسما من الاداء ويتحقق بينهما عموم وخصوص مطلقا وبعضهم لم يعتبر في الاعادة وقوعها في الوقت بل
قال هي ما فعل ثانيا لخلل في الاول سواء وقع في الوقت او خارجه وعلى هذا يكون بينها وبين كل من الاداء والقضا
عموم وخصوص من وجه والحق ان بين المفهومات الاربعة مباينة كلية وكل واحد منها قسيم للبواقي كما ذهب اليه
الاكثرون وما قال بعضهم ان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم خطاء ويتفرع على هذا التقسيم فروع منها انه
اذا احرم رجل بالحج في عام ثم افسده وحج في عام اخر يكون حجه قضاء ويجب عليه ان ينوي القضاء لانه بمجرد احرامه
في العام الاول وجب عليه الحج مضيقا في هذا العام فيكون وقته المقدر له فبعده ليس وقته واحتمل بعضهم كون حجه في
العام الاخر اداء لان المضايقة المذكورة ليس توقيتا حقيقيا والحق الاول كما ذهب اليه اصحابنا واذا احرم بالصلوة
في الوقت ثم افسده واحرم بها ثانيا في الوقت واتمها فانها على ما ذكر يكون قضاء لانه اذا احرم بها ابتداء تضيق
وقتها ولذا لا يجوز قطعها والحق ان الاتيان بها ثانيا ليس قضاء كما ذكره بعض المحققين وقس عليهما نظائرهما

فصل الحكم الوضعي ينقسم الى خمسة اقسام السبب والشرط والمانع والصحة والبطلان والعلة والعلامة ترجعان
الى الاول والاجزاء وعدمه الى الاخيرين والسبب لغة ما يتوصل به الى امر ما وعرفا قد عرف بتعريفات اشهرها ما
يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فبالتلازم في الوجود يخرج الشرط وبالتلازم في العدم يخرج
المانع واحترز بالقيد الاخير عن مقارنة السبب لعدم الشرط او وجود المانع فانه لا يلزم ح من وجوده الوجود
لكن من حيث الذات مستلزم لذلك وعن قيام سبب اخر مقامه فانه لا يلزم حينئذ من عدمه العدم لا انه من حيث
الذات ايضا مستلزم لذلك وتعريف السبب بانه كل وصف ظاهر منضبط يكون معرفا لاثبات حكم شرعي اولى
مناطا لوجوده مخصص بالسبب الشرعي دون العقلي والعادي هذا والسبب اما وقتي كزوال الشمس لوجوب الصلوة
فان الله عند الزوال الحكيم بوجوب الصلوة وسببه الوقت له او معنوي كالزنا لوجوب الجلد والاسكار للتحريم وهو
جميع اسباب العقوبات والضمان والملك ثم الحق على ما هو المشهور ان عدم الشرط اذا قارن السبب لا يمنع السببية
بل يمنع تنجيز حكمه فان المظاهر اذا علق الظهار على دخول البلد مثلا فلا شك في انه يصدق على الظهار عند
عدم الدخول انه سبب للحرمة الا انه لم يؤثر بعد لعدم تحقق الشرط والشيخ على ان المقارنة المذكورة يمنع السبب
عن السببية وهو تكلف فان تحقق التاثير ليس معتبرا في مفهوم السبب بل هو معتبر في مفهوم الموجب وبهذا يفرق بينهما

وفائدة

وفائدة هذا الخلاف ان البيع بشرط الخيار يصير سببا لنقل الملك في الحال والخيار انما اثره في تاخير حكم السبب اعني
اللزوم وعلى قول الشيخ يلزم ان لا يكون البيع بشرط الخيار سببا للنقل لان البيع سبب له ولكن قارنه عدم
الشرط فيخرج عن السببية وقس عليه ما يناسبه والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته ولا يشتمل على شيء من المناسبة فخرج بالاول المانع وبالثاني السبب وبالثالث دخل الشرط اذا قارن وجوده
وجود السبب او المانع فانه يلزم حينئذ الوجود او العدم لكن لا لذات الشرط بل لاجل السبب او المانع وبالرابع
يخرج جزء العلة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته والقيد الاخير احتراز
عن مقارنة عدمه لوجود السبب وعدم الشرط وتعريفه بانه كل وصف منضبط دائم لحكم شرعي مخصص بالمانع الشرعي
ثم المانع اما مانع للسبب كالابوة بالنسبة الى اشتراء الابن الذي هو سبب التملك ودوامه او مانع للحكم كالابوة
ايضا بالنسبة الى قصاص الاب اذا كان قاتلا لابنه واما الصحة والبطلان فاما ان يستعملا في المعاملات او
في العبادات ووقع الوفاق على ان الصحة في المعاملات ترتب الاثر الشرعي والبطلان ما قابله وهذا
القسم من الصحة والبطلان هو الذي عد من احكام الوضع فان ترتب الملكية وجواز التصرف على البيع و
استيفاء المنافع على الاجارة انما هو بوضع الشارع وحكمه ففي البيع الصحيح مثلا حكمان من احكام الوضع
احدهما سببية البيع للملك وثانيهما ترتب الملك على البيع وهما متغايران فانه يصدق على البيع انه سبب للنقل
والملك وان لم يترتبا عليه فيظهر منه ان الصحة والبطلان خارجان عن حقيقة البيع واما الصحة في العبادات
فالمتكلمون على انها موافقة امر الشارع والبطلان ما قابله والفقهاء على انها ما اسقط القضاء والبطلان ما
قابله وفائدة الخلاف في الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر خلافه فانها توصف بالصحة على الاول دون الثاني والظاهر
ان التعريف الاول اقرب الى الصواب لان المراد مما اسقط القضاء في التعريف الثاني ان كان انه لزم قضاء الا
انه اسقطه فينتقض بصلوة العيد اذا كانت صحيحة فانه ليس لها قضاء اصلا وبالنذر المطلق والقضاء نفسه
وان كان المراد منه انه لا يوجب القضاء سواء كان له قضاء واسقطه او لم يكن له في الواقع قضاء فينتقض
بصلوة العيد اذا كانت فاسدة فانه ليس لها قضاء مع انه على التعريف يلزم ان يكون لها قضاء واورد على
التعريف الاول بان الختان مثلا يوصف بكونه موافقا للشريعة مع عدم اتصافه بالصحة وفيه منع عدم الاتصاف
والحق ان الصحة والبطلان في العبادات بالمعنيين ليسا من احكام الوضع لان كون الفعل موافقا لامر الشارع

او غير موافق له او تمام ما امر به الشارع حتى يكون مسقطاً للقضاء او غيره مما يدركه العقل ولا يحتاج الى وضع
الشارع فلا يكون من احكام الوضع بل هو عقلي محض نعم ان فسر الصحة في العبادات ايضاً بترتب الاثر الشرعي و
البطلان بما قابله كما احتمله بعض المحققين امكن القول بكونهما من احكام الوضع ثم الحق كما ذهب اليه اصحابنا
واكثر العامة ان الفاسد يرادف الباطل وخالف الحنفية وقالوا الباطل هو غير المشروع من اصله كبيع الملاقيح
والفاسد هو غير المشروع في وصفه دون اصله كالربوا ولذلك قالوا لو اسقط الزيادة صح البيع ولا يحتاج
الى تجديد عقد السبب قد يتقدم المسبب تقدماً ذاتياً ويقارنه زماناً كالزنا والشرب وامثالهما
وقد يتأخر عن المسبب زماناً كيوم الجمعة بالنسبة الى غسله في يوم الخميس والفجر بالنسبة الى اذانه ليلاً
ويوم الفطر بالنسبة الى فطرته في شهر رمضان على قول والاحرام بالنسبة الى غسله قبل الميقات لخائف
فقد الماء فيه وبعض الاسباب ما فيه شك في المقارنة ووقوع المسبب عقيبه كصيغ العقود والايقاعات
فانه يمكن ان يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة او بوقوعه عقيبه بغير فصل وتظهر الفائدة في مواضع منها
لو زوج الكافر ابنه الصغير امرأة بالغة ثم اسلم الاب والمرأة معاً فعلى مقارنة الحكم للجزء الاخير فالنكاح
يكون باقياً لتقارن اسلام الزوجين ومقارنة المسبب اعني اسلام الصغير للجزء الاخير من السبب اعني اسلام
ابيه وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لتقارن اسلام الاب والزوجة ووقوع اسلام الصغير عقيب اسلام الاب فيتحقق
اسلام الزوجة قبل اسلام الصغير اقول المراد بوقوع المسبب عقيب السبب ان كان التأخر الذاتي فيرجع الى الاول
اعني المقارنة وان كان المراد منه التأخر الزماني فغير مسلم لترتب الحكم على العقود والايقاعات والالزامات
بدون فصل زماني فالحق ان هذا البعض الذي ظن من المشكوك فيه يرجع الى القسم الاول الذي ذكرناه
فصل لا كلام في ان الاحكام الخمسة لا تتعلق بافعال غير المكلف واما غيرها من الاحكام الوضعية فقد تتعلق
بافعال غير المكلفين كضمان الصبي ما يتلفه وما يجنيه على الحيوانات فعلى مغايرة الاحكام الوضعية
للشرعية فلا اشكال وعلى ما اخترناه من دخول الحكم الوضعي تحت الشرعي يجاب بتكلف احد الامرين اما القول
بتعلق الحكم الشرعي بافعال غير المكلفين وابدال المكلفين في تعريفه بالعباد وامثاله واما القول بان الاحكام الوضعية
المذكورة التي تعلقت بافعال غير المكلفين خارجة عن القاعدة باعتبار الدليل الخارجي ولا يتعدى الى غيرها وهذا
هو الحق لانه لا شك في ان جميع الاحكام وان كانت وضعية من باب التكليف وشرطه الفهم وفاقاً فلا تتعلق

بالصبيان

بالصبيان والمجانين وامثالهما من الغافل والساهي الا ما اخرجه الدليل فالصبي والمجنون اذا اتلفا مال غيرهما
يتعلق بهما الضمان لا انه لا يجب عليهما الاداء لان الوجوب لا يتعلق بهما اتفاقاً بل الوجوب يتعلق بوليهما
وبهما بعد الكمال لو لم يعرفه مما ذكر ان وطي الشبهة لا يوصف بالحل والحرمة لان فاعله الساهي وهو ليس بمكلف وهما
يتعلقان بافعال المكلفين تذنيب قد يتداخل بعض الاسباب كاسباب الوضوء او الغسل فان نوى رفع واحد منها يرتفع الجميع ولا
يحتاج الى نية رفع غيره نعم ان نوى عدم رفع غيره بطل والحق ان هذا الحكم يعم اسباب الاغسال الواجبة والمسنونة
ومنه موجبات الافطار في يوم واحد بالنسبة الى التكفير والسرقات المتكررة مع عدم الظفر بالسارق ومرات الزنا
بالنسبة الى وجوب الحد واسباب سجود السهو على رأي بعض الاصحاب ومرات وطي الشبهة بالنسبة الى وجوب مهر واحد
ثم الاصل عدم تداخل الاسباب لان العقل حاكم بان كل سبب يجب ان يترتب عليه منفرداً مسببه وكل علة يجب ان توجد
معلوله وحدها اذا كانت مستقلة في العلية ولا يلزم توارد العلل على المعلول الواحد والقول بان علل الشرع معرفات
يجوز تواردها على معلول واحد كلام خال عن التحقيق فان الشارع اذا جعل اشياء اسباباً لامر كل واحد منها
مستقل في سببيته فبعد حصول كل واحد منها يجب صدور مسببه على حدة وان حصلت جميعاً دفعة لان ذلك حكم
السببية والمسببية ولا حجة للاكتفاء بواحد للجميع نعم يجوز التخلف في العلل الشرعية بدليل خارجي بخلاف العلل
العقلية فالاسباب المذكورة التي وقع فيها التداخل لاجل الدليل الخارجي مثلاً تداخل اسباب الوضوء والغسل لانه لا معنى
لارتفاع نفس الاحداث التي هي الاسباب بل المرتفع القدر المشترك بين جميعها وهو المنع من العبادة المشروطة بهما
وارتفاع القدر المشترك يحصل بواحد مع نية التقرب من دون نية الرفع او مع نية رفع واحد منها وقس عليهما
غيرهما من الاسباب المذكورة ونجد بالتتبع ان الاسباب بالنسبة الى المسببات من حيث الوحدة والتعدد على
اربعة اقسام الاول ان يتحد كل واحد منهما كالقذف والحد الثاني ان يتعدد كل واحد منهما كعم هو خال فانه يرث
نصيب العم والخال معاً ومنه ما اذا قتل واحد جماعة الثالث ان يتحد السبب ويتعدد المسبب اما مع اندراج
بعض في بعض كالزنا فانه باعتبار اشتماله على الملامسة كان اللازم ان يوجب التعزير والحد معاً الا ان الاضعف
يندرج تحت الاقوى واما مع عدم الاندراج كالحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة فانها توجب الغسل والوضوء وكتعمد
الافطار في رمضان فانه يوجب القضاء والكفارة الرابع ان يتعدد السبب ويتحد المسبب باعتبار التداخل كالاسباب
التي اشرنا اليها اولاً ولا يمكن ان يتعدد السبب ويتحد المسبب من دون التداخل لان السبب اذا كان مستقلاً في التأثير

وفي الفرض المذكور لا يمكن ان يتحقق ذلك اذا عرفت هذا التفصيل يلزم عليك ان تتفحص في كل سبب ومسبب يرد
عليك حتى تعلم انه من اى قسم من الاقسام الاربعة ولا اشكال الا في معرفة تداخل الاسباب عند تعددها
وقد عرفت انه ينبغي ان يكون الاصل عندك عدم التداخل حتى يظهر عليك خلافه بدليل خارجي مثلا قيل اذا
نوى داخل المسجد صلوة فريضة او نافلة راتبة تجزي عن صلوة التحية وقيل باجزاء تكبيرة الاحرام عنها وعن تكبيرة
الركوع اذا نواهما صح اذا تبعنا ولم نجد دليلا على الاجزاء نقول بعدمه في الصورتين لكن الاجزاء في الثاني مروي
ولذا حكم به الشيخ فائدة قد حكم بعض الاصحاب بانه اذا اجتمع اسباب الوجوب في مادة واحدة يجزي نية الوجوب
ولا يجب التعرض للخصوصيات كما اذا نذر الصلوة اليومية او الصوم الواجب عليه او الحج كذلك وان اشتمل نذره
على هيئة زائدة كما اذا نذر ايقاع الصلوة في اول وقتها او في مكان خاص له رجحان او قراءة سورة معينة
في صلوته لان الوجوب الاصلي صار بسبب النذر متشخصا بهذا التشخص الزماني او المكاني او الكيفي وهذا القائل
قد حكم بانه يجب ان يتعرض في النية لمتشخصات الفعل عن غيره كجنسه وفصله وخواصه المميزة ففي صلوة الظهر مثلا
يجب التعرض للصلوة والظهر والوجوب وعلى هذا يشكل الاكتفاء في الفرض المذكور بنية الوجوب فقط من غير
التعرض للخصوصيات والحق ان التعرض للوصف في النية ليس بلازم انما اللازم ان يتعرض في النية لما يتشخص الفعل
بما ذاته عن غيره وغيره عنه اى الجنس اعني كونها صلوة مثلا والفصل اعني كونها صلوة نذر او ظهر مثلا من المتشخصات
فينبغي التعرض لهما في النية اللهم الا اذا وقع في وقت لم يشترك فيه غيرها على ما حكم به بعض المتاخرين واذا كان
التعرض للفصل لازما فكيف يحكم بالاكتفاء بنية الوجوب فقط في الفرض المذكور من دون التعرض للظهر كاف
فيه ولا يحتاج الى التعرض لكونه نذرا لان السبب الثاني اعني النذر لم يوجب شيئا لم يجب بالسبب الاول
بل الواجب بالنذر ما كان واجبا اولا ولم يكن غرض الناذر في نذره الا ايقاع النية ويمكن ان يقال غرض
القائل المذكور من نية الوجوب نية الظهر مع الوجوب فتامل ضابطة السبب اما قولي او فعلي والثاني اما منصوص
من الشارع بالسببية كالزنا وامثاله واما غير منصوص منه بالسببية ولكن يكون قائما مقام احد الاولين اذا
اذا دل عليها القراين الحالية او المقالية كتقديم الطعام الى الضيف فلا يحتاج الى الاذن الصريح وتسليم الصدقة
الى الفقير والهدية الى المهدى اليه ومنه جوائز الملوك واولى الخطر والتقبيل والوطي واللمس بالشهوة في عدة
الطلاق الرجعي وقس عليها امثالها ومن الاسباب الفعلية الغير المنصوصة الارادة والمشية المحبة والكراهة

والحسد وامثالها من الامور القلبية فلو علق طلاقها رد فرجه على اضمارها بغضه وامثاله فادعته صدقت لان قولها
مقبول في امثال ذلك نعم ان ادعى عليها التهمة يحلفها وقس عليه امثاله من التعليقات والايمان فصل لو علق
حكم على سبب او شرط متوقعين وكان الحكم بحيث يختلف وقت التعليق ووقت وقوعهما فالحق اعتبار الحكم
في وقت الوقوع لان غرض المعلق ان يقع الحكم في وقت الوقوع لا قبله فيجب كون الحكم مما يقتضيه ذلك الوقت
لا الوقت الذي قبله والفروع لهذه القاعدة كثيرة منها انه اذا اوصى بثلث ماله فالاعتبار بثلث ماله
يوم الوفاة دون الوصية ومنها اذا نذر بثلث ماله مثلا فان نذره مطلقا فالمعتبر وقت النذر وان كان
معلقا على شرط فالمعتبر على ما اخترناه وقت وقوع الشرط ومنها لو نذر عتق عبده عند شرط فوقع
الشرط في وقت المرض فيلزم اعتباره من الثلث وامثال هذه الفروع كثيرة وكيفية التفريع في الجميع ظاهرة
تتميم قد يترتب بعض الاحكام على اسباب يمكن اعتبارها في الحال وفي المال والحكم المترتب على احد
الاعتبارين يخالف الحكم المترتب على الاخر لان مقتضى السبب الموجود في الحال يخالف مقتضى السبب
الموجود في المال ولم نعثر على مرجح لهذا الاصل في كتب الاصول وله فروع منتشرة في الكتب الفقهية
وفي بعضها رجح الاعتبار الحالي وفي بعضها المالي ولا يخفى ان ما يقتضيه النظر اعتبار الحال لان كل ما
يفعل في وقت يجب ان يكون مما يقتضيه السبب الموجود فيه والاعراض عنه والاخذ بما يقتضيه السبب الكائن بعد ذلك غير معقول
الا ان بعض الاحكام نظر فيها الى المال اما للنص او لادلة اخر ولكون المال لا يعتبر في نظر المرجح وكيفية التفريع
ان الدهن النجس اذا قلنا بقبوله الطهارة لا يجوز بيعه لكونه من مقتضيات السبب الموجود في الحال ومن يعتبر
السبب الموجود في المال يجب ان يقول بجواز بيعه وكذا الحكم في الماء النجس وقد اعتبر فيه المال بعض الاصحاب وحكم الاصحاب
بجواز بيع السباع نظرا الى جواز الانتفاع بجلودها وهو من اعتبار المال الا ان له ادلة خارجية ولا يجوز بيع الابق
والضال ببعض الغنيمة نظرا الى الحال ولو ظهر فقدان المسلم فيه قبل حلول الاجل فوق تخير الخيار وتاخر الى
نظرا الى الاعتبارين ولو عين المسلم موضعا لقبض المسلم فيه فخرب او خرب موضع العقد عند الاطلاق وفصل
الحمل اليهما نظرا الى الحال او لا نظرا الى المال لو كان دين الغارم مؤجلا فهل يجوز له اخذ الزكوة قبل حلوله فيه
الوجهان وانت تعرف الحق فيهما وفي امثالهما مما يرد عليك بعد ما علمت حقيقة الحال فصل ذاد بعد الاصوليين في الحكم
الوضعي الرخصة ومقابلها العزيمة والرخصة لغة التسهيل وعرفا الحكم الثابت مع قيام ما يقتضي المنع لعذر

المشقة والحرج والعزيمة لغة القصد المؤكد وعرفا الحكم الثابت لا لعذر المشقة والحرج فمباح الاصل ليس بعضه
لان جواز فعله ليس لاجل المشقة والحرج وما قيل في تعريف العزيمة بانها الحكم الثابت لا مع قيام المقتضي للمنع
يرد عليه ان مطلق التكاليف عزيمة مع قيام المقتضي للمنع وهو الاصل فان الاصل عدم التكاليف ويمكن التوجيه
بعناية فتامل وقيد الاخير في تعريف الرخصة لاخراج التكاليف كلها فانها احكام ثابتة وفي بعضها بل في كلها قام
ما يقتضي المنع لان جميع التكاليف على خلاف الاصل لكن ثبوتها ليس لاجل المشقة والحرج ثم ان الرخصة اما
واجبة كوجوب اكل الميتة للمضطر او مندوبة كتقديم غسل الجمعة لخائف فقد الماء او مكروهة كالتقصير في المندوبات
مع خوف الالتباس على العوام وعدم ظهور الضرورة او مباحة كاستعمال الاحجار في الاستنجاء مع وجود الماء
بالشرط المعلومة وما ورد فيه الرخصة من المعاملات المخالفة للاصل كبيع العرايا وامثاله وقد يقع الاشتباه في
بعض المواضع وبعد ما عرفت الفرق لا يلتبس حقيقة الحال عليك ومما وقع فيه الاشكال القصر في السفر فانه عزيمة
عند اصحابنا مع ان تعريف الرخصة يصدق عليه والاية الشريفة ايضا تدل على ذلك وبين الاصحاب عندهم في ذلك
في كتبهم الاصوليين والفروعية وزاد بعض اخر في خطاب الوضع التقدير وهو ان يقدر المعدوم كالموجود او بالعكس
لتصحيح الحكم الشرعي فانه لو لم يرتكب ذلك في بعض الموارد يلزم الاشكال مثلا عرف المقتول يورث الدية
عنه وشرط التوريث دخول ما يورث في ملك المورث مع ان الدية لم تدخل في ملكه في حيوته لعدم جواز
تقدم المسبب على السبب فلا معنى لدخولها في ملكه بعد موته فيقدر دخولها في ملكه قبل موته في ان لتمكن
التوريث فتقدير المعدوم موجودا ومن هذا القبيل جميع ما يسمى بالملك الضمني كما اذا اشترى رجل اباه فانه
يقدر دخوله في ملكه في ان ثم يعتق عليه وعندما اذا قال لغيره اعتق عبدك عني او ادّ من مالك ديني وليس
هذه الامور من باب الكشف بمعنى انه يتبين بعد تقدم الملكية اذ ذلك مستلزم لتقدم مسبب الملكية وهنا لو تحقق
سبب صلا لا شبهة في ان المندوب ليس بتكليف لانه من الكلفة اي المشقة وما ليس فعله لازما ليس فيه
مشقة واشتماله على المشقة اذا فعل لتحصيل الثواب لا يستلزم كونه شاقا مطلقا ونظير الفائدة اذا
قال بعنوان النذر او اليمين ولعله لهما على ان اوقع تكليفا وقد اختلف في كونه مامورا به والحق انه ليس
بمامور به حقيقة لان الامر حقيقة في الوجوب فليس بمامور به ولان خلاف الامر معصية كما يدل عليه الاية و
الاخبار ومخالفة الندب ليس كذلك ولقوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وحمل القول بانه

المعصية

المعصية في مخالفة الامر الايجابي وحمل الامر في قوله ع عليه ايضا تخصيص من غير دليل واستدل المخالف بانه طاعة وهي فعل
المامور به وبان اهل اللغة مصرحون بان الامر ينقسم الى الايجاب والندب والمقسم مشترك بين الاقسام والجواب
منع كون كل طاعة مامورا بها حقيقة وكذا كون كل مقسم حقيقة في اقسامه بدليل كون الاباحة والتهديد من اقسامه
مع كون الامر فيهما مجازا بالاتفاق ونظير فائدة الخلاف فيما اذا نذر او حلف ان ياتي بصلوة مامور بها فهل يبرأ
ذمته بالنوافل ام لا وقد عرفت الحق ثم الكلام في كون المكروه تكليفا ومنهيا عنه كالكلام في كون المندوب تكليفا
ومامورا به والادلة التي تجري في عدم كون المندوب تكليفا ومامورا به تجري في عدم كون المكروه تكليفا ومنهيا
عنه ثم انك قد عرفت فيما سبق ان المكروه يطلق على ثلثة معان من جملتها الحرام فهذان الحكمان للمعنيين
الاخيرين له لكون الحرام تكليفا ومنهيا عنه جزما وكيفية التقريب كما عرفت في المندوب **فصل** اعلم ان
المباح يطلق على معان منها المأذون فيه شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها ومنها ما لا يمتنع عقلا
لازما كان او راجحا او متساوي الطرفين ومنها ما استوى فيه الطرفان شرعا وهو الذي عد من احكام الخمسة وقسيما
للواجب وعقلا كافعال الغير العقلاء اذا عرفت ذلك فاعلم انه نقل عن بعض الاصوليين القول بكون المباح جنسا للواجب
مستدلا بان حقيقة المباح المأذون فيه في الفعل وهو حاصل في الواجب فاورد عليه ابن الحاجب بان حقيقته ليس ما ذكر
فقط بل هو جنس وفصل مساوي الطرفين وهو لم يوجد في الواجب وغير خفي ان العاقل لا يقول ان المباح الذي
هو من اقسام الحكم وقسيم للواجب جنس له فالظاهر بل الجزم ان غرض القائل من المباح الذي جعله جنسا للواجب
هو المباح بالمعنى الاول الذي ذكرناه والمورد حمل المباح في كلامه على المعنى الثالث وليت شعري ما الداعي له مع انه
عدّ المعنى الاول من جملة معاني المباح اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا اطلق المباح في كلام الشارع وغيره يكون مشتركا
بين المعاني المذكورة الا ان المتبادر والفرد الاظهر منها المعنى الثالث منها فيجب الحمل عليه وكذا الامر في الايمان و
التعليقات وامثالهما ثم الحق ان الاباحة حكم شرعي كما ذهب اليه القوم اجمعون وخالف بعض المعتزلة وقال الاباحة
ما لا منع في فعله وتركه وهذا ثابت في الافعال قبل بعثة الشرع فلا معنى لكونه حكما شرعيا والجواب ان الاباحة قسمان
احدهما شرعية وهو ما تعلق خطاب الشرع بكونه مباحا وثانيهما غير شرعية وهو الذي كان ثابتا للافعال قبل بعثة
الرسل والاباحة التي من الاحكام الشرعية هو القسم الاول دون الثاني فانه ليس اباحة شرعية **تذنيب** اجمع القوم
على ان المباح اي ما استوى فيه الطرفان موجود وليس بمامور به لان الامر طلب وهو يستلزم الترجيح فما استوى

فعله وتركه ليس فيه ترجيح وانكر الكعبي المباح بالمعنى المذكور وقال كل مباح اما واجب بعينه او مقدمة له وهي ايضا
واجبة واستدل على وجوبه بانه اما عين ترك الحرام كالطباق الفم فانه ترك القذف او مقدمة لتركه كالكلام
والطباق الفم لترك شرب الخمر فانه لا يتم الا بهما او بامثالهما من الامور المباحة وترك الحرام وما لا يتم ترك الحرام
الا به واجب وقد ذكر القوم لابطال الاستدلال له وجوها انه يلزم ان يكون واجب كالصلوة مثلا حراما اذا صار
فعلها سببا لترك واجب لان سبب الحرام حرام فيكون الشيء الواحد حراما واجبا ولا يخفى ما فيه لامكان ان يلتزمه
بالاعتبارين ومنها انه مسلم وجوب المقدمة الشرعية دون العقلية والعادية ولا يخفى ما فيه ايضا لما سبق ومنها ان قوله
المباح لا يتم الواجب الا به غير مسلم لانه غير معين لامكان الحصول بغيره وفيه انه هدا انتفى الوجوب العيني ويثبت
التخييري وهو كاف ويمكن ان يحرر هذا الجواب بوجه لا يرد على القوم شيء بان يقال اذا بنى الامر على وجوب المقدمات
الشرعية والعقلية فلا بد ان يقال اذا كان شيء حراما وكان واجب الترك لا يتحقق هذا الترك الا في ضمن واحد
من الامور المباحة وليس واحد منها معينا له بل كل واحد منها يصلح له فالمقدمة للترك امر كلي مشتمل على افراد
كثيرة وكل واحد منها مباح عينا وان كان فرد المفهوم كلي هو واجب يمكن ان يتحقق في ضمنه وبذلك يكون من
افراد الواجب التخييري وغرض القوم ليس الا اثبات المباح عينا ولا يضرهم اتصافه بالوجوب من جهة اخرى سيما
وقد بلغت كثرة الافراد لاكثر المقدمات الواجبة الى حد اضمحل الوجوب بالنسبة الى كل فرد منها هذا وفوق
ذلك كلام وهو ان كل واحد من الامور المباحة ليس في كل وقت من افراد الواجب التخييري بل اذا حصل به ترك الحرام
فكل واحد منها مباح عينا وقد يتصف بالوجوب باعتبار عارض وهذا جائز فان القبيح قد يصير حسنا وبالعكس
بسبب خارج فالمباح الذي حصل به ترك الحرام يكون واجبا من هذه الجهة فاذا تعرض بعده لمباح اخر لم يحصل به
ترك الحرام ولكن كان بحيث لو لم يفعل المباح الاول لحصل ترك الحرام به لم يكن واجبا مثلا اذا اطبق الفم لترك
شرب الخمر يكون واجبا من باب المقدمة ثم اذا وضع اليد على الفم لا يكون واجبا لعدم كونه من المقدمة ويعلم من
هذا ان هذه المباحات لا تتصف بالوجوب اذا لم يكن فعلها لاجل ترك الحرام بل يفعلها في وقت لم يسبق
بارادة الحرام بل لم يخطر بالبال ايضا كيف وفي هذه الحالة ليست مقدمات للواجب الحقيقي لان عدم الحرام
من دون كف النفس عنه وقصد استمراره مع خطوره بالبال لا يتصف بالوجوب وللالزام ان يثاب كل انسان
في كل وقت بعدم صدور كل محرم عنه وهو باطل فجميع المباحات مباحة عينا في كل وقت ومن شانها ان يتصف

بالوجوب

بالوجوب باعتبار عارض وقد يتصف بالفعل اذا حصل العارض كما ان من شان جميع القبائح ان يتصف بالحسن في بعض
الاوقات بسبب عارض وقد يصير حسنة بالفعل وبالعكس وليس حال افراد الواجب التخييري كذلك بل هي متصفة بالوجوب
مع قطع النظر عن عارض وسبب خارجي فتامل ثم نقول هذا ايضا كلام وهو ان شيئا من المباحات ليس مقدمة
لترك الحرام ولا فردا منه لان الترك هو الكف ولا دخل للامور المباحة نعم هي مقارنة له كما في الاحكام
مثلا ترك الحرام مثلا ترك الحرام هو الكف عن شرب الخمر ولا دخل له باطباق الفم والكلام وامثالهما
فاذا حصل منع النفس عن الشرب حصل ترك الحرام ولا يتوقف على شيء من حالات الفم نعم يقارن الترك
بعض هذه المباحات لا انه لا يتوقف عليها فاحسن التدبر فصل قد اشرنا فيما تقدم ان من معاني الحسن
والقبح ما لا حرج في فعله ومقابله وعلى هذا يكون كل من المباح والمكروه حسنا ويتفرع عليه براءة ذمة
من حلف فعله بايقاعهما والاحسان لا يشمل فعل المباح والمكروه بل يختص بفعل الواجب والمستحب والحق
ان المحسن فاعل الاحسان ولا يشمل فاعل الحسن كما قيل فمن قال علي ان افعل فعل المحسنين لا يبرء ذمته بفعل
المباح والمكروه ولا يرتفع الضمان على قاطع يد الجاني قصاصا اذا مات نظرا الى انه فاعل الحسن اي المباح
وقد قال الله ما على المحسنين من سبيل نعم يتسلط المنفق على الحيوان اذا كان ملتقطا او مستودعا
على الرجوع الى المالك لكونه محسنا ويقبل قول الوكيل في الرد اذا لم يكن وكالته بجعل لانه محسن ايضا
وقس عليهما امثالهما فصل الواجب العيني ما طلب من كل واحد من المكلفين بخصوصه ولا يسقط عن بعضهم
بفعل بعض اخر والكفائي ما وجب على الجميع ولكن يسقط عنهم بفعل البعض وانكره بعض الشافعية وقالوا انه
لا يجب على الكل بل على بعض مبهم ويدفعه الاجماع على تاثيم الجميع بالترك واستدلوا بوجوه ثلاثة اولها
لو وجب على الجميع لم يسقط بفعل البعض والجواب ان هذا مجرد استبعاد وثانيها ان اية النفر يدل على وجوبه
على بعض مبهم والجواب ان الاية مأولة بان فعل بعض يسقط عن الكل ودليل التاويل الاجماع وثالثها
انه كما يجوز الامر ببعض غير معين يجوز امر بعض غير معين والجواب ان الفرق بينهما واضح فان التاثيم لغير المعين
معقول وتاثيم غير المعين غير معقول ثم السقوط عن الجميع موقوف على العلم بفعل البعض او على الظن
الظن الشرعي به ولو حصل لاحدهما الطائفة دون اخرى سقط عن الاولى دون الثانية فاذا اخبرنا
بموت احد فسقوط صلوته عنا موقوف على القطع بوقوع الصلوة عليه او على شهادة العدلين

عليه او على خبر واحد محفوف بالقرائن فلو اخبر واحد به لا يسقط عنا بمجرده ويتفرع عليه ايضا عدم
السقوط عنا اذا صلى فاسق على الميت بحضرتنا لانه لا من الظن الشرعي بايقاع افعال الصلوة صحيحة واخبار
الفاسق في ذلك غير مقبول وفرع عليه صلوة ما فوق الواحد مع فقد العدالة ومن التفريعات انه اذا شرع بعض في
صلوة الميت ففي الاثناء شرع بعض اخر لا بد له من نية الوجوب لعدم السقوط بعد ولو تم صلوة البعض الاول ثم شرع
بعض الاخر فالظاهر لزوم نية الندب لعدم تعقل الوجوب مع السقوط وقيل ان وظيفته ايضا الوجوب لانه
متعلق بالجميع والسقوط بفعل البعض للتخفيف وهو لمن لم يفعل مطلقا وفيه ما فيه ويجري هذا الخلاف في
باقي الفروض الكفائية كجواب السلام والامر بالمعروف وغيرهما ومما يتفرع على الوجوب الكفائي كونه افضل من فرض
العين على ما ذكره بعض المحققين لان صيانة جماعة كثيرة افضل من صيانة نفس واحدة ولا يخفى ان هذا صحيح اذا
استند الافضلية الى اسقاط الذم واما اذا استند الى زيادة الثواب فلا يتم لان كل من تعلق به الوجوب
الكفائي لا يثاب بفعل البعض بل يسقط عنه الحرج والثواب مخصوص بالفاعل وغير خفي ان اسقاط الذم ايضا
من الكثير يكفي لكونه افضل واكثر ثوابا ثم المستحبات ايضا قد تكون كفائية كالاذان والاقامة للجماعة الواحدة
وابتداء السلام وتسميت العاطس لها وبعض التفريعات جارية هنا ايضا فصل الواجب المعين ما تعلق الوجوب
به بخصوصه كالصلوة والصوم وامثالهما والواجب المخير ما عين له الشارع بدلا من غير نوع اختيارا و
بالقيدين الاخيرين يخرج الموسع والكفائي والغسل والوضوء اذا لم يمكنا وتحقيق المقام ان المامور
به في الواجب التخييري امر كلي له افراد متعددة ايها حصلت في الخارج يكون الكلي في ضمنها فالمامور
به في الكفارة احدى الخصال الذي هو قدر مشترك بين جميعها وايها وجدت يتحقق القدر المشترك فيها فلا يجب
فعل كل واحد من الافراد لتحقق المامور به بدونه ولا فعل واحد معين منها لعدم تعلق الوجوب بخصوصه ولا يجوز الاخلال
بكل واحد منها لا الى بدل لعدم تحقق المامور به ح فالواجب ح واحد منها لا على التعيين فالتخيير بين الافراد
بمعنى ان المكلف مخير بين كل واحد منها وبين الافراد الاخر وايها فعل كان واجبا بالاصالة ولا تخيير في المامور به
الذي هو القدر المشترك والمفهوم الكلي لانه امر واحد لا تعدد فيه حتى يعقل التخيير فيه وهذا هو الذي
اختاره اصحابنا ورؤساء المعتزلة والدليل عليه الاجماع والتنصيص عليه في موارد مخصوصة وهي لا تحتمل سوى التخيير لانه
اذا قال رجل لعبده افعل احد هذين واختر ايهما شئت ولا يجوز لك تركهما معا ولا يجب عليك فعلهما معا

لانه لم يفهم منه سوى التخيير بالمعنى الذي ذكرناه وذهب الاشاعرة الى ان الواجب واحد غير معين يتعين بفعل المكلف
والظاهر كما قال الامام الرازي ان هذا راجع الى مذهب التخيير فلا نزاع معنى ولو ارادوا غيره فلا ريب في بطلانه
وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ولكن يسقط بواحد ويدل على فساده انه لو وجب الجميع لكان اللازم الاتيان
به ولم يبق للتخيير حينئذ معنى ولا ادري من اين فهم من موارد التخيير وجوب الجميع واسقاطه بواحد فانه لا دلالة
عليه بواحدة من الثلث وقال بعض ان الواجب واحد معين لكن يسقط به وبكل واحد من الافراد الاخر وظهر بطلانه مما
ذكرنا وهنا مذهب اخر ينسبه كل من الاشاعرة والمعتزلة الى الاخر واتفقا على بطلانه وهو ان الواجب واحد معين عند الله
مبهم عندنا ويرد عليه بمخالفته ان الواجب اذا كان معينا عند الله فلا معنى لان يخير عباده بينه وبين غيره ثم اورد على
مذهب التخيير بانه لا معنى لتعلق التكليف بالمبهم لاستحالة ايقاعه والجواب كما اشرنا اليه ان التكليف انما تعلق بالمعين
وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون الواحد المبهم واجبا انما هو لاجل اشتماله على هذا الامر الكلي و
اورد شبه اخر واهية واجوبتها ظاهرة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يتفرع عليه ان المكلف اذا اتى بجميع افراد الواجب المخير
معا دفعة فهل يوصف المجموع بالوجوب نظرا الى عدم رجحان بعضها فيكون المسقط للفرض جميعها لانه ايضا من احد
الافراد فيثاب المكلف على الجميع ثواب واجب ويكون كل واحد منها مسقطا للفرض ويوصف كل واحد منها
بالوجوب فيثاب على كل واحد ثواب واجب او يكون الواجب احد الافراد ان تساوت وادناها او اعلاها اذا
تفاوتت فيثاب عليه ثواب الواجب وعلى البواقي ثواب التطوع وقيل الموصوف بالوجوب ليس الا واحدا منها والذي
يتحقق به مسماه لان الشارع لم يطلب منا سواه فيثاب عليه ثواب الواجب وعلى الباقي ثواب المستحب وفيه تامل لان
الشارع وان لم يطلب منا سوى ما يتحقق به مسمى الوجوب الا انه يتحقق في الفرض المذكور في جميع الافراد فيجب ان يكون ثوابه
ثواب الواجب وان اتى بالافراد على التعاقب فلا تامل في كون ما اتى به اولا واجبا فثواب البواقي ليس الا استحبابا ثم
بعض الافراد اذا كان داخلا في بعض اخر كمسح الراس في الوضوء حيث ان بعض افراده المسح باصبع واحدة وهو داخل
في المسح بثلث مثلا واتى المكلف بالفرد الاكمل فالحق هنا انه يوصف بالوجوب لان الواجب هو المهية الكلية التي يمكن
ان يتحقق في الفرد الناقص والكامل وهنا تحققت في الكامل فيتصف بالوجوب فيثاب عليه ثواب الواجب ومن قال ان القدر
الزائد مستحب نظره الى انه ليس بواجب وجوابه معلوم واذا ترك جميع الافراد فلا شبهة في انه لا يعاقب الا على اقلها لانه لم
يطلب سواه ومما يتفرع عليه انه اذا اوصى رجل بغيره معين من افراد الكفارة وكان اعلى الافراد فهل يحسب من الاصل نظرا

اى انه لو اتى به اتصف بالوجوب ويحسب له زيادة من الثلث نظرا الى ان الواجب اقل منه والظاهر الثانى تذنيب يصح التخيير
بين الواجب والندب وهذا ما يقال ان احد الفردين افضل كالتخيير بين صلوة الجمعة وصلوة الظهر على القول به والتخيير بين
القصر والاتمام فى مواطن الاربعة وتخيير النبى ص فى قيام الليل بين الثلث والنصف والثلثين وتخيير المدين بين الانظار و
الصدقة وغير ذلك ويجوز التخيير بين المندوبين كما اذا ندب بان يفعل احد الامرين ولم يجر الصيغة فانه يستحب الوفاء به
يتخير بينهما ولا يجوز التخيير بين المباح والحرام وفاقا وما روى من تخيير النبى صلى الله عليه واله وسلم ليلة الاسراء بين
اللبن والخمر فاختار اللبن فقال له جبرئيل اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت امتك ليس تخييرا بين المباح والحرام
لعدم كون الخمر حراما اذا اختاره لم يكن له سواء عاقبة وهذا غير المجهول تتميم الحق انه يصح التحريم تخييرا بمعنى انه يحرم واحد
لا بعينه وذلك كتحريم احدى الاختين جمعا او تحريم البنت والام وتحريم وطى احدى الامتين وهذه المسئلة كمسئلة
الوجوب التخييرى احتمالا وتحقيقا ودليلا وردا وايرادا وجوابا وتفريعا فلا نطيل الكلام بذكرها فصل الواجب
المضيق ما ساواه وقته والموسع ما فضل وقته عليه ولا يجوز ان ينقص الوقت من الفعل للزوم التكليف بما لا يطاق و
ما ورد من وجوب الصلوة على الصبى اذا بلغ وقد بقى من الوقت مقدار ركعة وعلى الحائض اذا طهرت كذلك فالمراد منه
القضاء ثم انه قد وقع الخلاف فى الموسع فى موضعين فلا بد من ذكره وبيان الحق الاول فى ثبوته فذهب اصحابنا ومحققو
العامة الى انه جائز وواقع بمعنى انه يجوز ان يامر الشارع بفعل فى وقت يفضل عنه ويكون جميعه وقتا لادائه بمعنى
انه يجوز ايقاعه فى اى جزء من اجزائه وفى اى جزء اتفق يكون اداء وواجبا بالاصالة فهو حقيقة الواجب
التخييرى فى التخيير بين الجزئيات المتخالفة بالحقيقة وهنا فى الجزئيات المتماثلة بالحقيقة المتمائزة بالتشخص وبعبارة
اخرى التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا بين اجزاء الوقت قالوا وقد وقع قال الله اقم الصلوة لدلوك الشمس
ولا شك فى تطبيقه على ما ذكر وكذا الواجبات التى اوقاتها جميع العمر كالنذر المطلق وقضاء الواجبات والدليل
على الجواز ان السيد اذا امر عبده بفعل فى وقت يفضل عنه وخيره فى ايقاعه بين اوله واوسطه واخره لم يعده
العرف محالا بل يجوزه ويحكم بالامتثال اذا اوقعه فى اى جزء منه وعلى الوقوع ما ورد من الاوامر المطلقة التى يدل
على ايقاع الفعل فى وقت يفضل عنه من غير تقييد باوله او وسطه او اخره او بجزء معين من اجزائه وليس المراد منها تطبيق اجزاء
الفعل على اجزاء الوقت ولا تكريره مرة بعد اخرى حتى يقتضى الوقت اجماعا فتعين القول بكونه واجبا على التخيير
فى اجزاء الوقت ثم المانعون بين قائل بان الوجوب مختص باول الوقت وبعده قضاء وهم ثلة من الشافعية وقائل بانه

مخص

مختص باخره وقبله نفل مسقط للوجوب كتقديم الزكوة وهم قليل من الحنفية وقائل بانه مختص باخره ويقع الفعل قبله مراعى
فان بقى المكلف فى اخره على صفة التكليف ظهر ان ما اتى به كان واجبا والا كان نفلا وهو الكرخى واحتجوا بانه لا يجوز الزيادة
فى الوقت لادائها الى ترك الواجب فلا بد من صرف الامر الى جزء معين منه وهو اما اوله او اخره لعدم القول بالواسطة
فمن خص الوجوب باوله قال لانه لو لم يكن هو لما برئ الذمة بادائه فيه ومن خصه بالاخر قال لو لم يكن هو لعصى المكلف بتاخيره
ودليل كل منهما جواب عن الاخر فينفسخ القولان ويثبت منه الوجوب التخييرى فى اجزاء الوقت ومما ذكرنا فى اثبات الوجوب
الموسع يظهر الجواب عما ذكروا من ادائه الى جواز ترك الواجب الثانى فى وجوب بدله وهو العزم على الفعل فى الجزء الثانى من الوقت
اذا اخره عن جزئه الاول وفى الجزء الثالث اذا اخره عن الثانى وهكذا وعدمه فبعض اصحابنا كالسيد والشيخ على وجوبه
اى تخيير المكلف بين الفعل والعزم عليه الى الضيق ومعه يتعين الفعل ولا يجوز تركهما معا فى وقت والاكثر على عدم وجوبه
اى يجوز تركهما معا قبل الضيق ومعه يجب الفعل ولا يجب العزم فى وقت وهو الحق لان الاوامر مطلقة ولا تدل على وجوب
بدلية العزم باحدى الثلث بل لا يفهم منها سوى وجوب الفعل على التخيير فى اجزاء الوقت ولا يدل عليه ايضا غيرها من
الادلة الخارجية والاستدلال عليه بان العزم لو كان بدلا لجاز الاكتفاء به من دون اداء الفعل مطلقا لان هذا
شان البدل غير صحيح لانهم لم يقولوا انه بدل عن الفعل مطلقا بل عنه اذا وقع فيه التاخير الى وقت الضيق ومعه يتعين
الفعل احتج الخصم بانه لو جاز ترك الفعل قبل ضيق الوقت من غير بدل لزم خروجه عن الوجوب لانه يلزم حينئذ عدم تعلق الاثم
بالمكلف اذا مات فجاة فى اثناء الوقت من دون الاتيان به وببدله فلا يكون الفعل واجبا لان الواجب ما يكون تاركه الى
بدل اثما ويلزم منه تساوى الفعل بالنسبة الى قبل دخول الوقت وبعده وعدم انفصاله عن المندوب والجواب انا نقول هذا
الوجوب لما كان وجوبا على التخيير فى اجزاء الوقت فما لم يتحقق الترك فى جميع اجزائه لم يتعلق به الاثم لانه فى التحقيق
متعلق بترك جميع افراد الفعل والمدرك لبعض الوقت اذا مات فجاة لم يترك جميع افراد الفعل لانه موقوف على ادراك
جميعها وهو لم يدركه بل بعضها وهو لم يكن متعينا عليه لان الواجب عليه احد الافراد لا على التعيين من المجموع فما ادركه لم
يكن واجبا عليه وما هو الواجب لم يدركه حتى يتحقق الترك ومما ذكر يظهر الفرق بينه وبين الاتيان به قبل الوقت لانه
لما كان من احد افراد الواجب المخير يسقط به الفرض بخلاف الاتيان به قبل الوقت وكذا يظهر الفرق بينه وبين المندوب وهو
ظ هذا وقبل العزم على فعل كل واجب قبل الاتيان به اجمالا وتفصيلا عند تذكره من احكام الايمان فلزوم الاثم على تركه
لذلك لا لكونه من احد افراد الواجب المخير واورد عليه بان معنى العزم على الفعل قصد الاتيان به فان اريد به القصد المقارن

له اعنی النیة فوجوبه مسلم لکنه غیر محل النزاع وان ارید به القصد العزم المقارن فلا نسلم وجوبه ولا دلیل علیه والقول
لیس محل النزاع حالة الغفلة لعدم تعلق التکلیف حینئذ بل عند التذکر الاجمالی والتفصیلی ولا شک فی انه اذا
لم یتحقق حینئذ قصد الاتیان بالواجب یتحقق قصد ترکه لعدم خلو المکلف عن احد هذین القصدین عند التذکر
فالمراد من العزم عدم ارادة الترک لتلازمهما ولا شبهة فی ترتب الاثم علیه لانه من احکام الایمان ای من توابعه
ومکملاته لا من لوازمه الغیر المنفکة والا لزم خروج المکلف عن الایمان عند قصد ترک الواجب وهو بط وهو
القول بعدم ترتب الاثم علی ارادة ترک الواجب مناف لاخبار النیة وان دل علیه بعض الظواهر فتامل وقال
بعضهم وجوب العزم علی الفعل لاجل توقف تحقق التصدیق الذی هو الاذعان علیه وهو من لوازم الایمان و
هو کما تری لان التصدیق لا یتوقف علی ارادة الفعل مطلقا فان فساق المسلمین یذعنون بوجوب الواجبات
ویصدقون به ولا یریدون فعلها ولو ثبت التوقف لزم خروج من لم یعزم علی فعل واجب اذا کان وجوبه بدیهیا
عن الایمان وهو بط اذا عرفت ذلک تعلم انه لا یجب العزم فی الواجبات الموسعة اذا لم یؤدها فی اول
الاوقات واواسطها علی انه من احد افراد الواجب المخیر بل ان وجب یکون وجوبه لاجل ما ذکر فلا فرق
فی وجوبه حینئذ قبل دخول الوقت وبعده ولا بین الواجب الموسع والمضیق فلا یجب بعد دخول وقت
الموسع عزم لم یجب قبله کما هو مذهب القائلین بالعزم ویتفرع علی وجوب عدم ارادة ترک الواجب ترتب
الاثم علی من وطی زوجته ظانا انها اجنبیة وعلی من قتل قاتل ابیه ظانا انه بری تنبیه من ادرک وقت
الواجب الموسع وظن الموت فی اثنائه یجب ان یؤدی الفعل قبل الجزء الذی ظن موته فیه فلو ترکه قبله ومات
عصی لانه متعبد بظنه وخالف وان کذب ظنه وبقی واتی بالفعل بعد الجزء المذکور فالحق ترتب العصیان
علیه ایضا لما ذکر وهل فعله ح اداء او قضاء الصواب انه اداء لصدق تعریفه علیه وعدم اعتبار الظن
بعد ظهور فساده وقیل قضاء لتعین وقته باعتبار الظن وجوابه ان هذا مشروط باستمراره ومع ظهور فساده
لا عبرة به ویجری الاحکام المذکورة فی الواجب الذی وقته العمر ومن ظن السلامة او شک فیها وبین الموت و
اخر الفعل عن اول الوقت فمات فجاة لم یکن عاصیا لان التاخیر جائز له ولم یحدث مناف له وکذا ما وقته العمر
والفرق بینهما بانه لو اخر الاخیر مع ظن السلامة فمات فجاة عصی وان لم یتحقق الوجوب تحکم وکیفیة التفریع ان من
علیه نذر مطلق اذا ظن موته فی زمان یجب اداؤه قبله ومع التاخیر یاثم وان اتی به بعده یکون اداء ولا یلزم نیة

الاداء

الاداء وان ظن السلامة فمات فجاة لم یکن اثما وقس علیه باقی الواجبات التی وقتها مدة العمر والواجبات الموسعة

فصل اختلف القوم فی وجوب ما لا یتم الواجب الا به اذا کان مقدورا ویعبر عنه بمقدمة الواجب علی اربعة اقوال
الاول الوجوب مطلقا ذهب الیه الاکثر **الثانی** عدمه مطلقا **الثالث** وجوب السبب دون باقی المقدمات ونسبه الاکثر
الی المرتضی ره ویستعلم ما فیه **الرابع** وجوب الشرط الشرعی دون غیره ذهب الیه ابن الحاجب والحق الاول وقبل الخوض
فی الاستدلال لا بد من بیان امور **الاول** ما یتوقف علیه الواجب اما سبب او شرط وکل منهما اما عقلی او شرعی
او عادی فالسبب العقلی کالصعود للکون علی السطح والضرب بالسیف للقتل والشرعی اما غیر المعقود علیه کالدلوک
لوجوب الظهر والمعقود علیه کالصیغة الشرعیة بالنسبة الی حصول الملک واباحة الوطی والعادی کالاطعام للاشباع
والشرط العقلی کقطع المسافة للحج والشرعی کالوضوء للصلوة والملک للعتق والعادی کغسل جزء من الراس لغسل
الوجه ولم یتعرض القوم للعلل الناقصة والمعد ورفع المانع وباقی اجزاء العلة التامة وکانهم ادرجوها فی الشرط وق
ینقسم مقدمة الواجب باعتبار اخر الی ما یتوقف وجود الواجب علیه کبعض الامثلة السابقة من السبب والشرط و
الی ما یتوقف صحته علیه کالوضوء للصلوة والی ما یتوقف العلم بصحته علیه کالصلوة الی اربع جهات للعلم باتیان الصلوة
الی القبلة وکالصلوة فی کل واحد من الثوبین الطاهر والنجس للعلم باتیان الصلوة فی الثوب الطاهر وهذا القسم من المقدمة
اما ان یکون فعلا کما ذکر او ترکا کما اذا طلق واحدة من زوجاته علی التعیین ثم اشتبه فانه یحتمل وجوب ترک الجمیع علیه
من باب المقدمة فلو طلق واحدة منهن من غیر تعیین فقد اختلف فیه وفی عرفان قلنا به احتمل حینئذ ایضا وجوب ترک
الجمیع من باب المقدمة **الثانی** قدماء القوم اطلقوا القول بان ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب وقید المتاخرون
الواجب بالمطلق لان مطلق الواجب علی قسمین احدهما المقید وهو ما کان وجوبه مقیدا بمقدمة زایدة علی الامور المعتبرة
فی التکلیف کالزکوة المتوقف وجوبها علی ملک النصاب والحج المتوقف وجوبه علی الاستطاعة ولا خلاف فی عدم
وجوب هذه المقدمة لانه قال الشارع من ملک النصاب یجب علیه الزکوة ومن استطاع یجب علیه الحج ولیس هذا امرا
بتحصیل النصاب والاستطاعة بل المراد انه ان اتفق ذلک یجب الزکوة والحج وان لم یتفق فلا وجوب ولذا قیل ما ارتکبه
القدماء من عدم التقیید صحیح لان غرضهم من الواجب ما هو واجب بالفعل والحقیقة والواجب المقید قبل اتفاق مقدمته
لیس کذلک وثانیهما الواجب المطلق وهو ما امر به الشارع مطلقا من غیر تقیید وجوبه بمقدمة زایدة کالصلوة
التی امر بها فی حالتی الطهارة والحدث ولکنها تتوقف علی الطهارة الا ان الطهارة لیست قیدا للوجوب بل

مع وجوبه وان لم يتفق الطهارة وهذه المقدمة هي التي وقع فيها الخلاف وقد يكون واجبا بالنسبة الى مقدمة مقيدا او
بالنسبة الى اخرى مطلقا كالصلوة بالنسبة الى البلوغ والطهارة فلا يجري الخلاف في الاولى ويجري في الثانية
الثالث وجوب الشيء اما عقلي وهو ما لا بد من فعله اي العقل يحكم بانه لا بد من فعله ولا مفر منه واما شرعي وهو ان يتعلق خطاب
الشارع به اصالة او تبعا حتى لو ترك ترتب عليه العصيان ثم الظاهر من كلام الاكثر انه لا خلاف في ثبوت الوجوب العقلي
لجميع مقدمات الواجب سواء كانت عقلية او شرعية او عادية بمعنى انه لا بد من فعلها عقلا في تحصيل الواجب وان قيل
لم يتعلق بها خطاب الشارع اصلا او تبعا بل تعلق بذي المقدمة فقط وكان تارك الواجب عاصيا من جهة تركه فقط
لا من جهة ترك المقدمة ايضا فالخلاف انما هو في الوجوب الشرعي للمقدمات بمعنى انه هل تعلق بها خطاب الشارع
تبعا لخطابه بذي المقدمة حتى يكون الخطاب بالعتق خطابا بتحصيل الملك والعتق ويكون تاركه تاركا للواجبين ويترتب
على كل منهما اثم على حده هذا والظاهر من كلام المرتضى كما تذكره عدم الوجوب العقلي ايضا للمقدمات سوى السبب
والحق ان ثبوت الوجوب العقلي بديهي عقلي ويدل عليه جميع الادلة الاتية وما ذكره ره ستعلم ما فيه الرابع
المشهور عند القوم عدم الخلاف في بقاء الواجب المطلق على اطلاقه في كل حال وان لم يتفق مقدمته بمعنى انه لو لم يتفق
الطهارة لا يرتفع وجوب الصلوة كما يرتفع وجوب الزكوة عند عدم اتفاق النصاب ويظهر من كلام المرتضى ره
اختصاص وجوبه بحال وجود مقدمته واما في حال عدمها فلا يبقى على وجوبه بل يكون حينئذ بالنسبة الى مقدمته
واجبا مقيدا فلا يجب تحصيل مقدمته لانها من مقدمات الواجب المقيد وحاصل كلامه ان جميع مقدمات الواجب
ليست واجبة لاحتمال كونها من مقدمات الواجب المقيد لانها ليست بواجبة مع كونها من مقدمات الواجب المطلق
ثم لما ذهب الى ذلك لزمه الفرق بين السبب والشرط لانه يمكن ان يقيد وجوب الشيء باتفاق وجود شرطه ولا يمكن
تقييد وجوب الشيء بوجود سببه لان السبب مستلزم للمسبب فتقييد وجوبه بوجوده يؤدي الى تقييد وجوب الشيء بوجوده
وهو محال فلا يجوز ان يقال مثلا اذا اتفق الصعود الى السطح يجب الكون عليه فلهذا حكم بان الامر بشيء امر بسببه دون
شرطه وتفرقته بينهما في هذه الصورة لا انهما اذا كانا من مقدمات الواجب المطلق يجب السبب دون الشرط كما
نسب اليه الاكثر واحتج السيد على ما ذهب اليه بان الواجب على قسمين مطلق ومقيد والثابت بالاوامر مطلق
الوجوب وهو غير الوجوب المطلق لان الاول اعم من الثاني ولا دلالة للعام على الخاص فيحتمله والمقيد المتيقن وجوبه
عند وجود المقدمة واما عند عدمها فموضع شك وجوابه ان الامر اذا ورد بشيء مطلقا فالظاهر كونه مطلوبا

في جميع

في جميع الحالات الا اذا علم التقييد فالاوامر المطلقة تدل على الوجوب المطلق لا مطلق الوجوب ولذا اذا امر السيد عبده
بالصعود الى السطح لا يصح منه الاعتذار بانه لم يكلفني بنصب السلم ولم يتفق وجوده لي بل ان لم يصعد واعتذر
بذلك مع القدرة على نصب السلم يذمه العقلاء فكل واجب ورد به امر وله مقدمات فان علم بالدليل تقييد وجوبه بمقدمة
منها يحكم بانه واجب مقيد بالنسبة اليها وان لم يعلم ذلك يحكم بكونه مطلقا بالنسبة اليها وهذا هو المعيار في
ذلك اذا عرفت ذلك فظهر عليك انه لا خلاف يعتد به في ثبوت الوجوب العقلي لجميع مقدمات الواجب المطلق في جميع
الحالات انما الخلاف في الوجوب الشرعي لها والحق ثبوته لها باجمعها لوجوه منها انا قد بينا في بحث الحسن والقبح
ان الوجوب والحرمة العقليين يستلزمان الوجوب والحرمة الشرعيين ومنها ان الاحكام الشرعية منوطة بالمصالح
فكل واجب يشتمل على مصالح فمقدمته لكونها وسيلة اليه تشتمل على تلك المصلحة بعينها فتكون واجبة ولما فهم
هذا الاشتمال من الامر بذي المقدمة فيكون الامر بها تابعا له ومنها انه قد ورد في بعض الايات والاخبار
المدح على فعل مقدمة الواجب وفي بعضها الذم على تركها وهذا مستلزم لوجوبها ومنها ان السيد اذا امر عبده
بفعل وكان قادرا على تحصيل مقدمته فتركه واعتذر في ذلك بفقدها او عدم وجوبها تذمه العرف ولا يخفى
ان ذم العرف حقيقة على اعتذاره وان توجه على ترك اصل الفعل ايضا فاندفع ما قيل في الجواب ان الذم يتوجه على ترك
الفعل لا على ترك مقدمته هذا واستدل عليه ايضا بانه لو لم يجب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة يلزم التكليف بما لا
يطاق ومع عدمه يلزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه واللازمان باطلان واجيب بتسليم وجوبه وعدم لزوم التكليف
بما لا يطاق فان الحكم وجوب الفعل عند عدم وجود مقدمته لا عند عدم وجوبها فان الاتيان بذي المقدمة مع عدم وجودها
مح فيلزم اللازم المذكور واما مع وجودها فيمكن الاتيان بها وان لم يكن واجبة والمطلوب انه وجوبها عقلي اي لا بد من
فعلها وليس لها وجوب شرعي اي تعلق خطاب الشرع فيها بحيث لو ترك ترتب عليها اثم على حده فهذا الدليل انما
يثبت به الوجوب العقلي لا الشرعي وقيل عليه ايضا انه لو ورد ما ذكر يلزم وروده في صورة وجوب المقدمة
ايضا لان وجوبها شرعا لا يستلزم وجودها عقلا فان عدمت فاما ان يبقى الفعل واجبا او لا فعلى الاول
يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب عن وجوبه والغرض ان وجوب المقدمة شرعا انما هو في صورة
كونها مقدورة ومع عدم كونها مقدورة لا يتعلق بها وجوب فيلزم احد الامرين فان قيل في الجواب هنا
انه يتحقق وجوب الفعل عند عدم مقدمته وليس وجوبه ان يؤدي في هذه الحال بل عند وجود مقدمته نقول

هنالك اذا لو تناف وجوب الفعل عدم وجود ما يتوقف عليه فلا ينافي وجوبه عدم وجوب ما يتوقف عليه ايضا بطريق
اولى والحق ان هذا النقض غير لازم لانه في حال عدم المقدمة يمكن ان يقال يسقط الوجوب عن الفعل لان عدم
ما يتوقف عليه الشي مستلزم لعدم هذا الشي ووجوب الفعل عند عدم مقدمته غير مسلم بل هو في هذه الحال
يصدق عليه انه بحيث يصير واجبا عند وجود مقدمته فليس وجوبه حاليا بل استقباليا واحتج المانع مطلقا
بوجوه ضعيفة منها انه لو وجب مقدمة الواجب لزم صحة شبهة الكعبي وقد عرفت جوابها من غير احتياج الى منع
وجوب مقدمة الواجب ومنها انه قد يامر احد غيره بفعل مع غفلة الامر عما يتوقف عليه هذا الفعل فالامر
بفعل اذا لم يستلزم تصور ما يتوقف عليه فكيف يدل على ايجابه والجواب ان العلم بلوازم الافعال غير لازم
فيمكن ان يكون شي لازما لافعالنا مع عدم علمنا به مع ان هذا يجري فيمن يجوز عليه الغفلة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الامر
هو الشارع للاحكام ولا يجوز عليه الغفلة ومنها انه لو وجب لا ثم الواجب لانه لا ينقل اليه نية على حدة والجواب ان نية
الواجب تكفي عن نية لازمه ومنها انه لو وجب لزم ترتب الاثم على تركه وليس كذلك والجواب انه لا خلاف في وجوب كل
واحد من اجزاء الواجب المركب كالصلوة فان كل واحد من اجزائها فاذا تركت الصلوة يلزم ان يترتب على
كل واحد منها اثم على حدة فما تقولون هنا نحن نقول هناك فان التزمتم ترتب الاثم على ترك كل واحد منها فانا ايضا
نلتزم ترتب الاثم على تركه ومنها انه لو وجب لا ستحال التصريح بعدم وجوبه للزوم التناقض والجواب ان هذا في
حكم الاستثناء ومنها ان الطلب صريحا لم يتعلق به بل تعلق بالواجب نفسه والجواب ان الطلب لا ينحصر في الصريح
بل يكفي الضمني ايضا والقول بانه لم يوجد ههنا واحد من الدلالات الثلث واه فان الالتزامية موجودة كما لا يخفى
على من يعرفها فان قيل لا بد في الالتزامية من اللزوم العقلي او العرفي قلت اللزوم العقلي موجود وان لم يكن
مقصودا للمتكلم فان الدلالة التي ليست بصريحة اما دلالة اقتضاء او ايماء او اشارة ودلالة الاشارة هي
الالتزامية مع عدم كون المعنى الالتزامي في قصد المتكلم كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله
وفصاله في عامين على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وما نحن فيه من هذا القبيل واستدل من خص الوجوب بالسبب
اما على نفي وجوب ما عداه فبما مر واما باصالة عدم الوجوب واصالة اتحاد متعلق الخطاب واما على وجوبه فان
القدرة تتعلق حقيقة بالسبب دون المسبب لان ايجاد السبب مستلزم لايجاده وبدون ايجاده لا يمكن ايجاده فالامر
بالمسبب امر حقيقة بالسبب وان تعلق ظاهرا به والجواب عن الجزء الاول اما عما مر من ادلة المنع فلما عرفت جوابها واما عن

الاصل فبان حجيته عند عدم الدليل وعن الجزء الثاني فنحن نقول به ويدل عليه مضافا الى ما ذكره وذكرنا قبل ذلك نقل
الاجماع فانه نقل جماعة الاجماع على وجوب السبب واحتج ابن الحاجب على عدم وجوب غير الشرط الشرعي بما مر وقد عرفت
الحال وعلى وجوبه بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط فقط اتيا بجميع ما امر به فيلزم خروجه عن كونه شرطا شرعيا و
اجيب بمنع الشرطية اي ليس الاتي بالمشروط فقط اتيا بجميع ما امر به لان الاتيان بالمشروط بدون الشرط غير صحيح
وليس هذا لكونه واجبا شرعيا بل لكونه مما لا بد منه شرعا كما ان الشرط العقلي مما لا بد منه عقلا فالفرق بينهما ان
اللابدية في العقلي عقلية وفي الشرعي شرعية واللابدية الشرعية غير الوجوب بناء على مغايرة الحكم الوضعي للشرعي
وقد عرفت ان الحق عدم المغايرة بينهما فاللابدية الشرعية مستلزمة للوجوب الشرعي اذا كانت في شرط الواجب لا في شرط
المندوب ايضا فان مجرد الشرطية لا يستلزم الوجوب الشرعي كما ان الوضوء شرط للنافلة وليس بواجب شرعي بل الشرط
مع كون الشرط من مقدمات الواجب يستلزم الوجوب الشرعي وقد عرفت ايضا ان الوجوب العقلي مستلزم للوجوب
الشرعي فالفرق تحكم هذا واعلم ان الشرط الشرعي اما ان يتعلق به صريح امر اخر سوى ما يفهم من الامر بالمشروط وهو
الغالب كالوضوء اولا والاول لا خلاف في وجوبه لانه قسم من الواجب الاصلي وهو ما تعلق به الامر اصالة وبحيالة
الا انه واجب لغيره ويقسم الاخر ما هو واجب لنفسه كالصلوة وامثالها ولا خلاف في اصل وجوبه الشرعي الواجب الاصلي
بقسميه وانما الخلاف في وجوب مقابله وهو الواجب التبعي اي ما فهم ايجابه من ايجاب شي اخر سواء كان له وجوب اصلي
ايضا اولا فالخلاف في مقدمة الواجب ان كان في اصل وجوبها لم يجز وقوعه في الشرط الشرعي الذي دل عليه صريح
الامر لكونه واجبا وفاقا وان كان في وجوبها التبعي اي كون ايجاب ذي المقدمة مستلزما لايجاب المقدمة جاز وقوعه
فيه ايضا الا ان هذا الخلاف عديم الفائدة لانه اذا كان له وجوب اصلي بلا خلاف فما الفائدة للخلاف
في انه هل له وجوب تبعي ام لا ولذا قيل الظاهر من كلام القوم ان الخلاف فيما لم يتعلق به امر اخر غير ما تعلق به شرطه
سواء كان شرطا شرعيا او غيره بانه هل يجب تبعا ام لا فان قلت الشرعي لا بد من ان يتعلق به امر الشارع لانه لا
معنى لشرطية الا حكم الشارع بانه يجب الاتيان به عند الاتيان بمشروطه فالشرط الذي لم يتعلق به هذا الحكم لا
يكون شرطا شرعيا فلا يتحقق الشرط الشرعي الذي لم يتعلق به صريح الامر قلت الشرطية من خطاب الوضع وهو غير
الامر والايجاب فيمكن ان يجعل الشارع امرا شرطا لغيره من غير ان يامر به فالشرط اما ان يامر به الشارع ويصرح بالشرطية
وهو الشرط الشرعي الذي تعلق به صريح الامر او يصرح بالشرطية من دون الامر وهو الشرط الشرعي الذي لم يتعلق

بصريح الامر وهذا القسم ان وجب ليس وجوبه من الامر بل من الشرطية الشرعية مع كون الشرط من مقدمات الواجب
او لا يامر به ولا يصرح بالشرطية ايضا ولكن يعلم عقلا ان الفعل موقوف عليه وهو الشرط العقلي ووجوبه من الشرطية
العقلية مع كونه من مقدمات الواجب اذا عرفت ذلك فكيفية التفريع ظ عليك والفروع لهذا الاصل كثيرة وقد سبق
جملة منها ومنها اذا مات رجل وعليه حجة واجبة فعلى القول بوجوب المقدمة يجب ان يحج عنه عن بلده وعلى
القول الاخر يجوز ان يحج عنه من اي موضع اتفق وهو المشهور عند اصحابنا لادلة خارجية ثم ان مقدمة الواجب
اما ان لا يكون لها معارض من العقل والنقل او يكون لها ذلك فالاول لا تامل في وجوبه على ما اخترناه كدخول
جزء من الليل في الصوم والاتيان بالصلوة الخمس او ثلاث على اختلاف القولين لمن ترك واحدة ولم يدر بعينها
والثاني يجب فيه الفحص والتفتيش حتى يظهر الترجيح وذلك كالشبهة في موضوع الحكم مثل ان يسقط تمرة نجسة
بين تمر كثير ولم تتميز او اشتبه لحم الميتة بالمذبوح وامثال ذلك فانه يجب حينئذ ترك الجميع من باب المقدمة الا ان له
معارضا وهو اصالة الحلية والطهارة حتى يعرف الحرام والنجس بعينه كما دل عليه بعض الاخبار والمشهور بين
الفقهاء وجوب الاجتناب عن الجميع لو وقع الشبهة في المحصور عادة وعدمه لو وقع في غيره وتامل بعضهم في الفرق
ولعلك تعرف حقيقة الحال بعد ذلك وقد يكون وجوب مقدمة الواجب معتضدا بدليل الخروج لا شبهة في وجوبها
وقد يستدل بعدم وجوب مقدمة مبني على عدم وجوبه كما بين الصلوة في الدار المغصوبة ليست بواجبة لان الكون فيها
من مقدمات الصلوة فيها وهو ليس بواجب للنهي عنه فالصلوة فيها ليست بواجبة واذا لم يكن واجبة يكون باطلة
وقد يعتضد ذلك بانها منهي عنها لكونها مضادة للخروج المامور به والامر بالشي نهي عن ضده وبالجملة في امثال هذه
المواضع يجب الفحص حتى يظهر الترجيح واذا عرفت حقيقة الحال في مقدمة الواجب مع كيفية التفريع تعرف ذلك في مقدمة
الحرام والمستحب والمكروه ولا يحتاج الى بيان فصل هل يجوز اتصاف شي واحد بحكمين من الاحكام الخمسة مثل ان
يكون واجبا حراما او واجبا مكروها وهكذا والحق عدم الجواز مطلقا الا ان له صورا وقع في بعضها الخلاف
فلابد من ذكرها وبيان ما هو الحق الاولى لا خلاف في جواز ذلك في الواحد بالجنس بان يكون شي جائز الاتصاف بوصفين
متفارقين فيجب باحد الاعتبارين ويحرم بالاعتبار الاخر مع بقاء وحدة الجنسية في الحالين كضرب اليتيم تاديبا وظلما
والسجود لله وللشمس ويكون ح بين المامور به والمنهي عنه تباين والدليل على جواز ذلك ان الفردين من الواحد
بالجنس في حكم المتباينين وجواز تعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر في غاية البداهة الثانية ان يتعلق الوجوب

والحرمة بالواحد الشخصي في زمان واحد من جهة واحدة سواء كان هذه الجهة ذات هذا الشي او غيرها ويكون
ح بين المامور به والمنهي عنه مساواة ولا يجوز ذلك لامتناع التكليف بالمحال الثالثة ان يتعلقا به من
جهتين متلازمتين ويكون حينئذ بين المامور به والمنهي عنه مساواة ايضا لعدم تصور انفكاك احدى
الجهتين عن الاخرى وهذا ايضا غير جائز للزوم التكليف بالمحال ولو فرض بين الصورتين ان تعارضت الادلة
بالامر والنهي يجب الجمع او الطرح الرابعة ان يتعلقا به من جهتين بينهما عموم وخصوص مطلقا فيتصور الانفكاك
من احدى الجهتين دون الاخرى ويكون ح بين المامور به والمنهي عنه ايضا عموم وخصوص مطلقا ولا يجوز ذلك
ايضا لما ذكر لان فعل العام مثلا يستلزم فعل الخاص مع انه لازم الترك فالادلة اذا تعارضت في العموم و
الخصوص يجب حمل العام على الخاص وقد ادعي الوفاق على عدم الجواز في هذه الصورة الا ان الادلة التي
ذكروا على الجواز في الصورة الخامسة يجري فيها ايضا ولكنها مدفوعة عنهما معا كما ستعرف الخامسة
ان يتعلقا به من جهتين بينهما عموم وخصوص من وجه ويكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه ذلك فيتحقق
الانفكاك من كل واحد من الجهتين من وجه ويجتمعان ايضا في بعض المواد وح يتحقق الوجوب والحرمة في مادة
واحدة باعتبار هاتين الجهتين كالصلوة في المكان الغصبي فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه
والصلوة في المكان الغصبي فرد لكل منهما وقد وقع الخلاف في صحة ذلك فالاشاعرة على الصحة وقالوا
اذا اتى المكلف بما فيه التصادق يكون مطيعا عاصيا من جهة الامر والنهي والقاضي على انه لا يصح ذلك وان
فعل ذلك كان حراما صحيحا الا انه مسقط للغرض فانه يمكن ان يصير معصية مسقطا للغرض كما ان من شرب مخبا
حتى جن يسقط منه الغرض واصحابنا واكثر المتكلمين على عدم الصحة وعدم سقوط الغرض به ولم نجد من اصحابنا
مخالفا في ذلك سوى الفضل بن شاذان على ما نقل عنه الكليني في كتاب الطلاق من الكافي بانه حكم بصحة الصلوة
في الدار المغصوبة ويظهر من كلام المرتضى في الذريعة ايضا صحة الصلوة فيها ويدل كلامه فيها على جواز اجتماع
الوجوب والحرمة في شي واحد ونقل عن الشهيد بانه حكم بصحة الصلوة التي وقعت رياء بمعنى سقوط الغرض بها
وان لم يترتب عليها الثواب وهذا يدل على جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شي باعتبار جهتين ثم القائلون بعدم
الصحة لو اما تصادق فيه العمومان يتحقق فيه بينهما التعارض من وجه فيجب ان يخصص الاضعف بالاقوى
واحتجوا على ذلك بانه لا يمكن ان يكون شي مطلوبا ومبغوضا لاحد سيما للعالم بجميع الجزئيات كيف يامر النبي

هو فرد لما نهى عنه والقول بان جهة المطلوبية غير جهة المبغوضية لا ينفع لان متعلق الجهتين واحد فيكون شيء واحد مطلوبا
ومبغوضا وبان العرف كما يفهم التخصيص من الامر بالخاص المطلق بعد النهي عن العام المطلق او بالعكس كذلك يفهمه
من الامر بالعام من وجه بعد النهي عن عام من وجه اخر او بالعكس فالشارع اذا امر بالصلوة مطلقا ونهى عن
التصرف في المكان المغصوب كلية يفهم العرف ان المامور به الصلوة التي وقعت في غير مكان الغصبي والمنهي عنه
التصرف الذي غير الصلوة وتعيين احدهما من جهة قوة تبين المؤيدات الخارجية من الادلة وعمل الفقهاء وهنا
رجح طرف النهي لكونه اقوى لاعتضاده بعمل الاصحاب الا ما شذ ولان العبادة اذا كانت محتملة للوجوب
والحرمة يرجح جانب التحريم لما ورد من التثبت والكف عند تعارض الامر والنهي وللاستقراء فانه يدل على
ان داب الشارع في امثال المقام ترجيح الكف كصلوة الحائض في ايام الاستظهار وامثالها وقيل ايضا
لان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وهذا انما يتم فيما يحتمل الندب والحرمة لا الوجوب والحرمة لان
ترك الوجوب ايضا يشتمل على المفسدة فان قيل لعله لا يجوز ان يبقى كل واحد من الامر والنهي على اطلاقه
من غير تخصيص احدهما بالاخر حتى اذا اتى المكلف بما اجتمعا فيه استحق العقوبة بالنهي وان كان ممتثلا
للامر فانه لا مانع لغة وعقلا ان يقول احد لغيره اكتب ولا تكتب في الموضع الفلاني ولو كتبت فيه لعاقبتك
ولكن حصلت مطلوبي ولذا قيل النهي لا يدل على الفساد قلت هذا جائز عند التصريح واما عند التعارض
كما نحن فيه فلا يفهم منه الا التخصيص كما ذكر احتج الخصم بوجهين احدهما ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه فيه فانا نجزم بانه مطيع عاص معا من جهتي الامر والنهي وقيل في
الجواب بالفرق في الموضعين بان الكون في المكان المغصوب جزء من الصلوة لانه عبارة عن شغل الحيز وهو
جنس الحركة والسكون ولا شك في انهما جزءان للصلوة لان من اجزائها القيام والركوع وملاصقة الارض
للسجود وغير ذلك فالكون هنا جزء من ماهية الصلوة في المكان الغصبي وهو منهي عنه فلو كانت الصلوة في
المكان الغصبي مامورا بها لكان هو ايضا كذلك لان الامر بشيء امر باجزائه وفاقا كما علمت واما
الكون في المكان المخصوص ليس جزءا من الخياطة لانها امر حاصل من الحركة والسكون فيهما معدان لها وليسا
جزئين من ماهيتها فالكون المذكور ليس جزءا من الخياطة فالامر بها لا ينافي النهي عنه والحق ان هذا الفرق غير
مفيد لان الكون في المكان المخصوص من لوازم الخياطة وان لم يكن من اجزائها ولا معنى للامر بشيء والنهي عن

لوازم

لوازمه لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الشيء الا به كما عرفت والجواب بان ما هو من لوازم الخياطة مطلق الكون لا الكون في المكان
المخصوص لان اشخاص الخياطة لا يتبدل بتبدل الامكنة بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فان هذا الكون المخصوص من
اجزائها لان اشخاصها تتبدل بتبدل الامكنة غير صحيح لعدم تعقل الفرق بينهما مع انه يمكن ايراد مثال
كان مساويا لما نحن فيه ضرورة وهو ان يامر السيد عبده بمقدار معين من المشي في كل يوم ونهاه عن الدخول
في موضع خاص فمشى فيه فالحق في الجواب ان نمنع حصول الاطاعة مع النهي المذكور فانه يدل على ان الكون المطلق
في الصلوة غير الكون في المكان المغصوب وثانيهما انه لو اتحد متعلق الامر والنهي لكان القول بالمنع موجها
واما اذا لم يكن كذلك فلا يتصور منع وهنا كذلك فان متعلق الامر مطلق الصلوة ومتعلق النهي مطلق الغصب وهما
مفهومان متغايران يتعقل انفكاك كل منهما عن الاخر الا ان المكلف جمعهما في مادة واحدة مع امكان عدمه
وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما فهما باقيان على اختلافهما الذاتي فيكون متعلق الامر طبيعة كلية ومتعلق النهي
طبيعة اخرى الا انهما اجتمعا في ضمن شخص واحد هو الصلوة في الدار المغصوبة والجواب ان التكليف وان تعلق
ظاهرا بالطبايع الا ان تعلقه حقيقة بالجزئيات فمتعلق التكليف في الصلوة افراد الصلوة التي يختارها المكلف
وكذا في الغصب ولا شك ان كل واحد من الافراد التي يختاره المكلف شخص بسيط ليس فيه تركيب خارجي فالصلوة
في الدار المغصوبة شخص بسيط متعلق الامر والنهي معا فان الكون الذي هو جزء الصلوة ومامور به هو بعينه
الغصب الذي تعلق به النهي وليست هذه الصلوة مركبة من طبيعتين تركيبا خارجيا يكون احدهما متعلق
الامر والاخرى متعلق النهي بل التركيب بمجرد تحليل العقل وهو غير مفيد في المقام ثم لا يخفى ان ما قال
الاشعري هنا يمكن ان يقال بعينه في الصورة الرابعة بان يقال اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم زيدا
وكان عالما فاكرم زيدا يكون مطيعا وعاصيا بالدليلين المذكورين والجواب الجواب الا انه قيل عدم الجواز
فيها متفق عليه كما اشرنا اليه ولعل بناء الفرق على ان هذه الصورة على قسمين احدهما ما ينفك المنهي
عنه عن المامور به دون العكس كما اذا نهى عن اكرام العلماء وامر باكرام زيد وكان عالما وثانيهما ما ينفك
المامور به عن المنهي عنه دون العكس كالمثال الذي ذكر اولا من الامر باكرام العلماء والنهي عن اكرام زيد وكمطلق
الصوم وصوم يوم النحر ففي كل منهما متعلق الامر والنهي فيه واحد اي ماهية واحدة ولا فرق بين المتعلقين الا
بالاطلاق والتقييد فيعلم ان الغرض حمل المطلق على المقيد اذا النهي عن فرد خاص مثلا دليل على ان المامور به ليس

هو المهية الكلية بل بعض الافراد بخلاف الصورة الخامسة فان المامور به فيها مقيد والمنهي عنه مقيد اخرى والحق عدم
الفرق في نفس الامر بين الصورة الرابعة والخامسة لانه كما يمكن ان يقال في الخامسة لا امتناع في تعلق الامر بالطبيعة
الكلية وهي مطلوبة والغرض من النهي عدم حصول المنهي مقارنا لها وان حصل مقارنا لها كان ممتثلا للامر فلا
حاجة الى تقييد الامر بغير المنهي عنه يمكن ان يقال ذلك في الرابعة ايضا بعينه وكما يمكن ان يقال في الرابعة بان النهي
عن الفرد الخاص يدل على ان المراد بالمامور به بعض افراد الطبيعة يمكن ان يقال ذلك في الخامسة ايضا بعينه الا انه
يدل النهي عن الفرد الخاص في النهي عما يتحقق المامور به في ضمنه بعض الاوقات وهذا هو الحق فلا فرق بين ما ينفك
فيه الجهتان وبين ما ينفك فيه احدى الجهتين في عدم جواز الاجتماع هذا واعلم ان قول القاضي فيها وافقنا
من عدم الصحة فلا كلام فيه واما ما تفرد به من كونه مسقطا للفرض فيساده في غاية الظهور غير محتاج الى
البيان **السادسة** ان يتعلق الوجوب والكراهية بالواحد الشخصي كالصلوة في الحمام وغيره من المواضع المعروفة
وقد ثبت بالشرع كراهة الصلوة فيها وكذا كراهة الصوم في بعض الازمنة ولذا استدل الاشعري بثبوتهما على ما ذهب
اليه من جواز اجتماع الوجوب والحرمة لان الاحكام متضادة فاذا جاز اجتماع الوجوب والكراهة يجوز اجتماع الوجوب
والحرمة ايضا وقد اضطرب القوم في تصحيح ذلك فقال بعضهم الكراهة لا يتعلق بنفس الفعل بل بوصفه فمتعلق
الكراهة في الصلوة في الحمام التعرض للنجاسة او كشف العورة وفي جوف الوادي التعرض للسيل وفي جادة
الطريق منع المارة وقس عليها امثالها والحق ان هذا التوجيه غير صحيح لانه على هذا يرجع الكراهة الى وصف
خارج عن الصلوة مع ان الظواهر تدل على كراهية نفس الصلوة كقوله ع يكره الصلوة في الحمام وقيل المراد من الكراهة
كون الفعل اقل ثوابا واورد عليه بانه يلزم على ذلك كون جميع الصلوات مكروهة سوى الصلوة في المسجد الحرام لان
الصلوة في اي موضع ومسجد اتفقت يكون اقل ثوابا من الصلوة في المسجد الحرام واجيب بان كل صلوة لا تشتمل على مرجوحية
ولا راجحية سوى الراجحية التي تشتمل عليها اصل الصلوة تتصف بالاباحة كما يقال الصلوة في البيت
مباحة بمعنى ان الصلوة فيه لا تشتمل على مرجوحية ولا على مزية خارجة عن اصل الصلوة وكل صلوة تشتمل
على مزية خارجة كالصلوة في المساجد تتصف بالاستحباب بل قد يصل حد الوجوب اذا نذر ان يصلي في مسجد
وحينئذ يجتمع وجوبان وكل صلوة تشتمل على مرجوحية كالصلوة في الحمام وامثاله تتصف بالكراهة والمراد
ان الصلوة فيه مرجوحة بالنسبة الى الصلوات المباحة اي اقل ثوابا منها فالاتصاف بالاستحباب والكراهة

المرة

بالنسبة الى الفرد المباح فلا يلزم ما ذكر **اقول** هذا توجيه حسن وكثير من الاصحاب ان يقال ان المراد من كراهة
الصلوة في الحمام وامثاله ان الفعل في نفسه راجح الا انه مرجوح بالنسبة الى الافراد الاخر وهي اولى منه ولا مانع في
كون احد افراد الواجب المخير مرجوحا بالنسبة الى الافراد الاخر كالقصر في المواطن الاربعة وصلوة الظهر في يوم الجمعة
على المشهور ويمكن ان يصل المرجوحية الى حد يستحق اسم الكراهة الا ان ذلك بالنسبة الى غيره ولا منع في اتصاف
الفرد المرجوح باصل الرجحان لان مرجوحيته بالنسبة الى الفرد الذي هو اولى منه فراجحيته حقيقية ومرجوحيته اضافية ولذا
سماه بعض الاصوليين خلاف الاولى دون المكروه لان المكروه ان يكون الفعل في نفسه مرجوحا وهذا ليس كذلك بل
مرجوحيته بالقياس الى الغير فظهر ان الوجوب والكراهة لم يتعلقا بشخص واحد فلا يقوم حجة للاشعري واذا عرفت
كيفية الحال في الصورة المذكورة تعلم كيفيتها في بواقيها من اجتماع الوجوب مع الاستحباب والاباحة واجتماعهما مع الحرمة
والكراهة وبالجملة اجتماع كل واحد من الخمسة مع كل واحد منها ويتكثر الاقسام سيما مع امكان كون الوجوب عينيا
وتخييريا وكذا الحرمة والضابط انه لا يجوز اجتماع اثنين منها في الواحد الشخصي مطلقا والا لزم توارد الاضداد
على محل واحد مثلا في صورة توارد الوجوب والكراهة على عبادة نقول فعل العبادة المكروهة راجح بل مانع
من النقيض مع اتصافه بالكراهة المقتضية لرجحان الترك ورجحان الفعل لا يجتمع مع رجحان الترك فكل واجب
او مستحب تعلق به نهي تحريمي او تنزيهي في وقت خاص او موضع خاص وثبت هذا النهي يجب الحكم ببطلانه وان ثبت
صحته من جانب الشرع كالصلوة في الحمام وامثاله والصيام المكروهة يجب ان يصحح بمثل ما ذكرنا وكل واجب
تعلق به الاستحباب ظاهرا يجب ان يحكم بتغاير محلهما مثلا قد يكون بعض افراد الواجب المخير مستحبا كالاتمام
في المواطن الاربعة ولا شك ان الاستحباب مقصور على هذا الفرد والوجوب شامل له وللقصر تخييرا
فالوجوب تخييري والاستحباب عيني فاختلف محلهما لان محل الوجوب امر كلي ومحل الاستحباب فرد شخصي اذا
عرفت ذلك فكيفية التفريع ان الايات والاخبار اذا تعارضت بالامر والنهي في شيء واحد حتى يتحقق التساوي
بين المامور به والمنهي عنه يجب الجمع او الطرح واذا تعارضت بالعموم والخصوص مطلقا يجب حمل العام
على الخاص مع تقاوم الخاص للعام وان لم يتقاوما وجب العمل بالعام ويطرح الخاص واذا تعارضت بالعموم
والخصوص من وجه يخصص الاضعف بالاقوى مثلا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية يدل على عدم قبول
خبر الفاسق في الواجبات والمستحبات والمكروهات وقبول خبر غير الفاسق فيها جميعا وقوله ع من بلغه شيء من

الثواب الخ وامثاله يدل على قبول خبر الفاسق والعادل في المستحبات والمكروهات دون الواجبات فيتحقق
بينهما التعارض بالعموم والخصوص من وجه فنقول ان الخبر معاضد باخبار اخر وبالشهرة وبامور اخر فيخصص
الاية به ومما يمكن ان يتفرع عليه الذبح بالة مغصوبة في الاضحية والهدي والطهارة في المكان المغصوب او من
الاناء المغصوب وتامل بعضهم في ذلك نظرا الى ان متعلق النهي فيها ليس عين متعلق الامر ولا جزء منه
بخلاف الكون في الصلوة والماء المغصوب للطهارة لانهما من اركان الفعل وليس هذا ببعيد نعم يتفرع
عليه الفروع المذكورة بالواسطة لانها تتفرع على اصل ان النهي هل يدل على الفساد اولا وهو متفرع
على هذا وهذا بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فيكون الطهارة التي هي ضد للامورة
اعني رد الاناء الى مالكه مثلا منهيا عنها فتتفرع على الاصل المذكور المتفرع على ما نحن فيه واذا عرفت
على اجتماع حكمين من الاحكام الخمسة في شيء واحد فيجب ان تصحح بما ذكر ولا يحكم بانه موصوف بهما معا
حتى يرد الاشكال مثلا اذا نهى الشارع من الصوم في يوم كذا فان لم يكن صحته ثابتة يحكم بفساده وان كان
ثابتة بقول الفعل راجح في نفسه ويترتب عليه الثواب الا انه مرجوح بالنسبة الى افراده اخر **فصل** الواجب
اما ان يكون قدره معينا كالصلوة وامثالها واما ان لا يكون كذلك بل يكون معلقا على اسم تفاوت بالزيادة
والنقصان كمسح مقدم الراس في الوضوء وقراءة التسبيح في الركوع والسجود والتسبيحات الاربع في الركعتين
الاخيرتين والحلق والتقصير والهدي فان جميع ذلك معلق على اسم تفاوت بالقلة والكثرة والقدر المتيقن
وجوبه ما يحصل به المسمى فان زيد عليه فهل يقع هذه الزيادة واجبا او مستحبا فيه ثلاثة اقوال ثالثها التفصيل
بان الفعل لو وقع دفعة يكون المجموع واجبا والا فما يقع اولا مما يحصل به المسمى يكون واجبا والزايد يكون نفلا
وهو الحق لان الواجب في امثال ذلك المفهوم الكلي الذي يمكن حصوله في ضمن جزئيات كثيرة فاي جزئي
حصل به يكون هذا المفهوم في ضمنه فيكون واجبا سواء كان زايدا او ناقصا فاذا اوقع الفرد الزايدة عن
المسمى دفعة يكون واجبا واذا اوقع ما يحصل به المسمى اولا ثم اوقع الزايد على التعاقب يقع الزائد مستحبا لان
ما يحصل به المسمى كان من جملة الافراد التي كان المفهوم الكلي في ضمنه ويجرد حصوله حصل الواجب فالزايد لا يتصف
بالوجوب للاصل وما احتج به النافي مطلقا بان الزيادة يجوز تركها لا الى بدل فلا يكون واجبا وان وقع دفعة
فمردود لانه يجوز ان يكون الواجب التخييري ماهية كلية في ضمن افراد متعددة بعضها اجزاء بعضها كالتخيير بين

القصر والاتمام فيه يكون المجموع الذي هو من جملة الافراد الزايدة بدلا عن الافراد الناقصة ويتصف بالوجوب
وهو ظاهر واذا عرفت ذلك فكيفية التفريع انه اذا وقع الزيادة عن المسمى في الامور المذكورة دفعة يكون المجموع
واجبا وان وقع ذلك على التعاقب يقع المسمى واجبا والباقي نفلا ويكون الثواب في الاول اكثر منه في الثاني نظرا
الى ان ثواب الواجب اكثر من المستحب ثم لا يخفى ان المستحب ايضا اذا كان معلقا على اسم تفاوت بالقلة والكثرة يكون
حكمه كما ذكرنا فاذا وقع ما يحصل به المسمى ثم وقع الزيادة على التعاقب لا يتصف هذه الزيادة بالاستحباب الا ان يحصل
بالجزء والاصل عدم استحباب الزائد نعم قد يثبت استحباب الزائد بالدليل كاستحباب الزائد عن مرة واحدة مع تعلق
الاستحباب على التزوج وكذا كل حكم علق على اسم تفاوت بالقلة والكثرة فان حصل الزيادة مع ما يحصل به المسمى
دفعة يحصل الحكم بالمجموع وان حصلت بعده يحصل به ولا يكون الزيادة مدخلية في الحكم وذلك كتعليق اجر نصف
الدين وافضلية الركعتين على سبعين ركعة على التزوج **فائدة** كل واحد من الواجب والمستحب لا يجزي عن الاخر لتغايرهما
والاصل عدم قيام المغاير للشيء مقامه نعم قد يثبت بالدليل اجزاء كل منهما عن صاحبه في مواضع اما اجزاء الوجوب
عن الندب كاجزاء صلوة الاحتياط عن النافلة لو ظهر عدم الاحتياج اليه واجزاء صوم وقع بنية القضاء
من رمضان عن الصوم المستحب لو ظهر بعده عدم وجوب القضاء عليه واما اجزاء الندب عن الوجوب كاجزاء
صوم يوم الشك عن رمضان واجزاء الوضوء المجدد لو ظهر انه كان محدثا على الاقوى وقد ذكر مواضع كثيرة وقع
في بعضها الخلاف ويجب ان يكون الاصل عندك عدم الاجزاء حتى يثبت بالدليل القطعي **ضابطة** ثواب الواجب
اعظم من ثواب المستحب لما ورد من ان العبد الذي يتقرب الى الواجب هو سبعون درجة الخبر القدسي ما تقرب الى المتقربون
بمثل اداء ما افترضت عليهم ولاشتماله على مصلحة زائدة وهذا جار في كل واجب ومستحب الا في مواضع **منها** ابراء
الدين المستحب بالنسبة الى انظار المعسر الواجب **ومنها** على ما ذكروا ابتداء السلام بالنسبة الى رده **ومنها** الصلوة التي
يعيدها المنفرد جماعة فانها مستحبة ولكنها افضل من الصلوة الواجبة التي سبقت وقد ذكر بعض الاصحاب مواضع اخر
ويمكن ان يستخرج مواضع كثيرة على ما يستنبط من الاخبار في رد السلام من الواجبات وزيارة النبي والائمة من
المستحبات ولا شبهة في كون الثاني اعظم ثوابا من الاول فتامل **فصل** قد عرفت فيما سبق معنى الصحة في العبادات
هو موافقة الامر وامتثاله على المشهور ويراد فيها الاجزاء واكثر الاصحاب على ان الاجزاء والقبول متلازمان بمعنى ان كل
عبادة تكون مجزية تكون مقبولة اي يترتب عليها الثواب وخالف المرتضى وقال بعدم تلازمهما فيمكن ان يوجد الاجزاء

من دون القبول دون العكس فانه يمكن ان يقع العبادة على الوجه المامور به بحيث يترتب فاعله ويكون مطيعا ولكن
لم يترتب عليها الثواب ويؤيد ذلك كثير من الظواهر كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غيرهم ايضا
مجزية اجماعا وقوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى مع ان الصدقات الواجبة المتبوعة بهما ليست باطلة
وما ورد من ان صلوة شارب الخمر اذا سكر لا يقبل اربعين صباحا مع ان صلوته ليست بفاسدة في هذه المدة وما ورد من ان
الصلوة لا يقبل منها الا ما اقبل عليه فربما قبل نصفها او ثلثها مع انها بدون الاقبال مجزية وسوال ابراهيم و
اسمعيل التقبل مع ان فعلهما كان مجزيا صحيحا والجواب عن الجميع ان المراد بالقبول القبول الكامل المشتمل على
زيادة الثواب الموعود به مع انه فسر المتقين في الاية بالمومنين وفي بعض الاخبار ان المراد منهم الشيعة وسوال
ابراهيم واسمعيل يمكن ان يكون للتواضع يدل عليه بعده ربنا واجعلنا مسلمين لك مع انهما كانا مسلمين ثم الظاهر ان السيد
لما ذهب الى ان الاجزاء في العبادة ما يوجب سقوط القضاء دون موافقة امر الشارع قال بالفرق بينه وبين القبول لان سقوط
القضاء غير مستلزم للقبول لما سبق ويكون مراده من الاجزاء المنفك عن القبول في الايات والاخبار المذكورة ما يلزم
سقوط القضاء وقد عرفت الجواب ويظهر من كلام الشهيد ان القبول عنده غير الاجزاء وان فسر بموافقة الامر وامتثاله
حيث قال بعد ذكر ان القبول عنده غير الاجزاء لان المجزي ما وقع على الوجه المامور به شرعا وبه يخرج عن العهدة ويبرأ الذمة
ويسمى فاعله مطيعا والقبول ما يترتب عليه الثواب والاتيان بالفعل على الوجه المامور به شرعا هو موافقة الامر وامتثاله
وغير خفي انه لا فرق في الاستدلال بالظواهر المذكورة على مغايرة الاجزاء للقبول والجواب عنه بين تفسير الاجزاء بما
يوجب سقوط القضاء او موافقة الامر لان الحكم بالمغايرة في الصورة الثانية اخفى لان السيد اذا امر عبده بشيء ووعد
عليه الاحسان ففعل العبد ما امره به على النحو المامور به وكان موافقا لامره فلم يقبله السيد ورده ولم يحسن اليه
يذمه العقلاء وينسبونه الى خلاف العدل بخلاف ما اذا اتى بالفعل على النحو المامور به وان اسقط عنه القضاء
ويرد عليهما ان العبادة التي لم يترتب عليها الثواب كيف يخرج بها المكلف عن التكليف بل يكون لا غير عبثا لان
كل تكليف يترتب عليه الثواب والعقاب بمقتضى العرف واقول السيد قال لكل عبادة قالب وصورة وروح وحقيقة
فروح الصلوة مثلا وحقيقتها هو الاقبال والاخلاص والخشوع والحضور فاذا اتى بافعال الصلوة التي هي قالبها من دون
الاتيان بما هو روحها يكون ممتثلا لامر الله خارجا عن عهدة التكليف لان تكليفه كان هذا ولكن لا يثاب ثواب الصلوة
لانه موقوف على ايجاد حقيقة الصلوة وروحها دون قالبها فهذه الصلوة من حيث الصورة مجزية فيخرج المكلف بها

عن عهدة

عن عهدة التكليف ومن حيث الحقيقة غير مجزية فلا يثاب عليها فتامل فيه ثم الحق ان الاجزاء في العبادة هو موافقة الامر
دون ما يوجب سقوط القضاء لان القضاء فرض مستانف يحتاج الى امر جديد كما تعلم ولو كان الاجزاء ما يوجب سقوط
القضاء لكان مستلزما لترتب القضاء على الاداء ثم ان السيد لما فرق بين الاجزاء والقبول بالنحو المذكور فرع
عليه الحكم بان كل عبادة حكم عليها الشارع بعدم القبول لا تكون مقبولة ولكن تكون مجزية ولا يحتاج الى القضاء
ولذا ذهب الى ان العبادة بنية الرياء مجزية وان لم يترتب عليها الثواب لان الاخبار الواردة في النهي عن الريا انما
يدل على عدم القبول الموجب للثواب وانت تعلم كيفية الحال بعد الاحاطة بما حققناه فصل الحق ان العبادات كا
لصلوة والصوم وامثالهما والعقود كالبيع والصلح ونحوهما والايقاعات كالنكاح والطلاق وشبههما
لا تطلق حقيقة على الفاسد منها لان هذه مهيات جعلية موضوعة بازاء ما بينه الواضع اعني الفعل الخاص المشتمل على
الاركان والشرائط المخصوصة فلو اختل احدها لا يكون من الموضوع له ويتفرع عليه عدم الامتثال والخروج عن
العهدة اذا فسدت العبادة وعدم ترتب الاثر على العقود الفاسدة ويظهر الفائدة في الايمان والنذور وامثالهما
فصل اذا نسخ الوجوب بسبب النسخ او انتفاء الشرط او وجود المانع فهل يبقى الجواز ام لا اقوال وقبل الخوض في الاستدلال
لا بد من تقديم مقدمة يعلم بها تحرير محل النزاع وهي ان الجواز على قسمين احدهما الجواز بالمعنى الاعم الذي هو بمعنى
مطلق الاذن وهو بهذا المعنى مشترك بين الواجب والسنة والاباحة والكراهة وثانيهما الجواز بالمعنى الاخص وهو تساوي الطرفين
وهذا اما ان يكون ثبوته بحكم الشارع وبيانه وهو الاباحة الشرعية التي هي من الاحكام الخمسة او من العقل وهي
الاباحة العقلية الاصلية التي تكون هي الاصل في الاشياء والافعال قبل بيان الشارع والوجوب ماهية مركبة من الجواز
بالمعنى الاعم والمنع من الترك والاول جنسه والثاني فصله فالامر الدال على الوجوب يدل على جنسه تضمنا وليس
الجواز بالمعنى الاخص جزءا للوجوب لانه قسيمه ولا مدخلية للاباحة العقلية للوجوب لانها ليست من احكام الشرع فلا
كلام في ان كل فعل نسخ وجوبه يجوز الاقدام عليه نظرا الى الاباحة الاصلية ان كان حكمه قبل الوجوب ذلك فالخلاف في
انه اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز بالمعنى الاعم الذي هو جزء ام لا والمحقق عدم بقائه لانه جنسه والمنع من الترك فصله
والجنس متقوم بفصله فاذا نسخ الفصل ينسخ الجنس ايضا فان قيل الجنس محتاج الى فصل ما لا الى فصل معين فرفع هذا
الفصل اعني المنع من الترك مستلزم لرفع الجنس اذا لم يخلفه فصل اخر مع ان نسخ المنع من الترك يقتضي ثبوت
الاذن فيه فيكون هذا فصلا للجنس المذكور فكان اولا في ضمن الوجوب وثانيا في ضمن الجواز بالمعنى الاخص قلنا اما اولا

بحدوث الفصل الاخر اما ان يكون قبل ارتفاع الجنس او معه او بعده والاول غير ممكن لانه متاخر عن ارتفاع الفصل الاول
الذى بقائه ارتفاع الجنس وعلى الاخيرين يتحقق ارتفاع الجنس فان حدث بعد ذلك لا يكون الجواز الذى كان فى ضمن
الواجب فلا يصدق حينئذ انه رفع الوجوب وبقى الجواز مع انه بعد ارتفاع الجنس والفصل لا مقتضى لحدوث هذا
الجنس وفصل اخر فيرجع الامر حينئذ الى ما كان قبل الوجوب من الاباحة العقلية او التحريم واما ثانيا فلان الجواز
الذى كان فى ضمن الوجوب لا يمكن ان يتحقق بعينه فى ضمن الاباحة لان حصص الجنس متفاوتة والحصة الموجودة منه
فى ضمن نوع غير الحصة التى فى ضمن نوع اخر وكل فصل علة للحصة التى معه فتزول بزواله لان المعلول يزول بزوال
علته فاذا رفع المنع من الترك يرتفع الجواز الذى كان معه والجواز الذى يتحقق مع الاذن غير الجواز المرتفع فان
قيل اذا كان الكلى الطبيعى موجودا فى الخارج كما هو التحقيق يلزم ان يكون الجنس الموجود فى ضمن انواعه واحدا بعينه
ان الجنس الموجود فى ضمن هذا النوع هو بعينه الجنس الموجود فى ضمن نوع اخر قلت يلزم منه ان يكون واحدا بالمعنى
لا بالعدد والا لم يمكن ان يكون الفصول المختلفة عللا له والوحدة المعنوية لا تنافى الاختلاف العددى فيلزم ما ذكر
واحتج بعض من انكر البقاء بان زوال الوجوب الذى هو معلول للامر مستلزم لزوال الامر لاستلزام رفع
المعلول لرفع علته فاذا زال الامر يزول الجواز ايضا لعدم وجود المقتضى له ح واجيب بان الاستلزام مم
لان ثبوته مسلم فيما لو كان الامر علة للوجوب مطلقا اى من دون شرط عدم طريان الرافع واما اذا كان مشروطا
به فيمكن ان يرفع الوجوب بدون ارتفاع الامر لجواز ارتفاعه بارتفاع شرط تحققه ولا يخفى ما فيه فتامل واحتج
القائل بالبقاء بان الوجوب ماهية مركبة من الجزئين ورفع المركب قد يتحقق برفع جميع اجزائه وقد يتحقق برفع بعض اجزائه
فالرفع اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص فنفى رفع الوجوب يكفى رفع المنع من الترك الذى هو احد جزئيه ولا يلزم
رفع الجواز ايضا ورد بان الجواز حينئذ لا يكون محقق الوقوع فلا يثبت مطلوبكم واجيب بان الظاهر بقاؤه لانه كان
ثابتا اولا لوجود مقتضيه والاصل استمراره حتى يثبت خلافه وانت بعد ما علمت من عدم امكان بقاء الجواز
تعلم سقوط هذا الجواب مع اصل الاحتجاج واذا علمت ذلك تعلم ان الحق انه اذا ارتفع الوجوب يرجع الحكم
الى ما كان عليه قبل ورود الامر من اباحة او تحريم او غيرهما ورجوعه الى الاباحة العقلية اذا كان قبله عليها الاسترة
برجوعه الى التحريم انما يكون فى العبادة لانها لما كانت توقيفية فهى موقوفة على بيان الشارع وامره فاذا امر بها
يكون اما واجبا او مستحبا واذا رفع الامر لا يجوز فعلها لان العبادة لا تكون مباحة ولذا لما نسخ وجوب التوجيه

الى بيت المقدس

الى بيت المقدس صار التوجه اليه حراما فالعبادة اذا رفع وجوبها لا يمكن ان يرجع الى الاباحة واما غير العبادة فيرجع الى
ما كان عليه قبل حكم الشرع من حكم العقل من اباحة او حرمة او غيرهما فان للعقل فى كل فعل حكما وان كان قبل الوجوب على
حكم من احكام الشرع فهل يرجع بعد رفع الوجوب الى هذا الحكم الشرعى او الى الحكم العقلى الذى كان قبله الظاهر الثانى
لان الحكم الشرعى الذى كان قبل الوجوب نفى به وبعد رفعه لا يعود لعدم المقتضى فيرجع الى الحكم العقلى ومن
التفريعات لهذا الاصل انه اذا كان الامام ع او نائبه شرطا لوجوب الجمعة ففى زمان الغيبة لا يجوز فعلها على
ما اخترناه فيبطل التخيير وقس عليه نظائره ثم اعلم ان بعض القائلين ببقاء الجواز ذهب الى ان الباقى هو المعنى الظاهر
من الجواز اى الاباحة وقال بعضهم ان الباقى هو الاستحباب وقال بعضهم الباقى ما يعمهما والمكروه ولا يخفى انه
لو تم قولهم كان حين اقوالهم اوسطها لان الوجوب مركب من الاذن فى الفعل وتجانره والمنع من الترك فاذا رفع
الاخير بقى الاولان واعلم انه لما كان البحث فى المبادى الاحكامية عن الحكم والحاكم والمحكوم فيه وهو افعال المكلفين
والمحكوم عليه وهو المكلف وقد ذكرنا الابحاث المتعلقة بالاولين فلا بد من ذكر الابحاث المتعلقة بالاخيرين فنذكرها
فى فصول فصل امتناع التكليف بالمحال لقبحه فلا يصدر من الحكيم ولم يخالف احد سوى الاشاعرة ولهم شبه
واهية ولما كان ثبوت المطلوب وضعف شبه المخالفين وكيفية التفريع فى غاية الوضوح فلا نطيل الكلام
بذكرها مسئلة لا يشترط فى التكليف بفعل حصول الشرط الشرعى له ولذا يجب الصلوة على المحدث والجنب مع
عدم تحقق شرطها فيهما وهو الطهارة ويجب الصلوة على من لم يتلبس بالستر مع انها شرطها والاستقرار
يفيد القطع فى ذلك والسر فى ذلك ما تقدم من وجوب تحصيل الشرط للواجب المطلق فيجب على المحدث ان يتطهر
وقد وقع الخلاف فى تكليف الكفار بفروع الشريعة على اقوال ثالثها انهم مكلفون بالنواهى دون الاوامر ورابعها
ان المرتد مكلف دون الكافر الاصلى وخامسها انهم مكلفون بما عدا الجهاد ثم بعض المنكرين قال بعدم الجواز
وبعضهم قال بعدم الوقوع والحق الجواز والوقوع والدليل على الاول ما ذكرنا اولا فان انتفاء الشرط الشرعى
للتكليف وهو الايمان لا ينافى وجوبه كما علمت ولا يتصور مانع سواه احتج الخصم بانه لو صح تكليف الكافر لامكن له
الامتثال مع انه لا يمكن اما فى حالة الكفر فظ واما بعده فلان الاسلام يجب ما قبله فيسقط عنه التكليف والامتثال
فرعه والجواب انه ممكن فى حال الكفر بان يسلم ثم يمتثل التكليف كالمحدث والجنب وعلى الثانى ما ورد من الاوامر العامة
بالعبادات الشاملة لهم كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ولله على

الناس حج البيت الاية وما ورد من ذمهم على ترك العبادة كقوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وما دل من ان الله يعاقبهم على ترك العبادات كقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين واحتج
الخصم بانه لو وقع التكليف لوجب عليهم القضاء والجواب ان الامر بالاداء ليس امرا بالقضاء بل هو بامر جديد
فلا ملازمة بينهما وكيفية التفريع انه يحرم علينا اعانة الكفار بالمحرم عندنا كالخمر والخنزير والاكل والشرب في نهار
رمضان وعلى القول بعدم تكليفهم لا يحرم واذا زنى ذمي يجب عليه الحد بمقتضى شرعنا او في شرعهم والحاكم مخير
في ذلك ويتاتى عدم الوجوب على القول بعدم تكليفهم كما ذهب اليه بعض العامة فصل قيل كل مكلف به لا بد ان
يكون فعلا فالمكلف به في النهي فعل ضد المنهي فاذا قيل لا تتحرك فمعناه اسكن وليس المراد منه التكليف بترك الحركة
لانه عدم وكل عدم غير مقدور عليه والاكثر على ان المكلف به في النهي الترك الا انهم اختلفوا في ان المراد منه الكف
وتوطين النفس عليه حتى يكون فعلا ايضا او نفي الفعل وذهب الى كل منهما طائفة فالمذاهب ثلثة وحجة الاول ما ذكره
جوابها منع عدم المقدرة على العدم اذا كان مضافا وتعرف له زيادة بيان بعد هذا مع ان هذه الحجة ان تمت لا تدفع
القول الثاني وحجة الثاني وجهان اولهما ان حمل النهي على ان المراد منه ايجاد الضد خلاف اللغة والعرف فاندفع
القول الاول وليس المراد منه نفي الفعل لانه غير مقدور عليه والمكلف به يجب ان يكون ممكن الوقوع من المكلف و
جوابه ان نفي الفعل لو لم يكن مقدورا عليه لم يكن الفعل ايضا كذلك لان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء وربما
عدم كان ثابتا قبل واستمر ولا يمكن ان يكون اثرا للقدرة لانه لا ابتداء له عقلا من اثر حادث متجدد ولا يخفى ما فيه فان
ابقاء الاستمرار او عدم رفعه مما يصلح ان يكون متعلقا للقدرة بل هو المكلف به في النهي ليس الا وثانيهما ان المكلف به
في النهي لو كان نفي الفعل لزم ان يترتب عليه الثواب وان لم يتحقق الكف لان المكلف به في الحرام ما يترتب عليه الثواب
فيلزم ان يكون تارك الزنا مثلا مثابا وان لم يكف نفسه عنه كما في صورة عدم القدرة او الشوق او الشعور وجوابه
ان الثواب يترتب على نفي الفعل الا انه مشروط بان يكون مقارنا للشعور والقدرة واذا عرفت عدم تمامية الحجتين
الاولين بل عدم صحة القول الاول لما ذكر في حجة الثاني تعلم انه لا باس بالقول الثالث بل هو الحق لانه قد يتحقق
ترك الحرام مع ارادة الفعل عند القدرة ولا شك انه لا يمكن تحقق الكف حينئذ مع ثبوت القدرة على نفي الفعل من دون
الكف وايضا لو كان المكلف به في النهي الكف يلزم ان لا يترتب الاثم على ترك الواجب بدون الكف عن ترك الصلوة
مثلا من دون ان يكف نفسه ويوطنها على الترك لا يكون معاقبا وهو باطل وايضا اذا كان المطلوب بالنهي هو الكف

فيكون

فيكون فعلا واجبا فيكون انما يتحقق بالكف عنه على ما هو المفروض فيترتب الاثم في الحرام على الكف مع ان فاعل الحرام
لا يجد من نفسه الكف عن الكف وايضا على تفسير القدرة يدخل عدم الفعل في المقدور كما لا يخفى وكيفية التفريع على الخلاف
الاول انه اذا قال ان خالفت امري فانت علي كظهر امي فقال لها لا تكلميني ابدا فكلمته فعلى القول الاول يقع الظهار
لان المراد من قوله لا تكلميني اسكتي فوقع مخالفة الامر وعلى القول الثاني لا يقع لانه لم يقع مخالفة الامر بل النهي
وعلى القول الاول يلزم ان يكون النهي عن كل شيء امرا بضده فاذا كان له ضد واحد يتعين وان كان له اضداد يكفي
واحد منها ولا يخفى ان ثبوت هذا لا ينافي ما ذهبنا اليه لان هذا انما يكون على سبيل الاستلزام لا العينية وفي
تفرع على الثاني انه لو حصلت نخامة في فم الصائم فتركها حتى نزلت بنفسها الى جوفه فعلى القول الثاني لا يبطل
صومه بل انما هو في صورة ابتلعها قصدا وعلى القول الثالث يبطل ولو قال لو فعلت ما ليس فيه رضى فعلي كذا فترك
احد الواجبات ففيه الوجهان وقد عرفت الحق فصل الفهم شرط التكليف وبه قال اصحابنا وكل من احال التكليف
المحال لان الفهم لولاه ولو لم يكن شرطا له لصح تكليف البهائم وقد ورد اخبار كثيرة بان التكليف يتوقف على فهم
المكلف وعلمه ويدل عليه بعض الايات ايضا واحتج المخالف بانه تعلق بالصبي والمجنون ضمان ما اتلفاه ومع اشتراط
التكليف بالفهم لا معنى لضمانهما واجيب بانه ليس بتكليف بل من الاسباب والمكلف بها الولي وعلى تقدير تعلق
التكليف بهما نظرا الى دخول الحكم الوضعي في الشرعي لا نمنع ايضا لانه يجوز التخلف عن الاصل باعتبار النص وفي
ذلك صحة جميع ما تعلق بغير المكلفين من الاحكام الوضعية على فرض الشمول كضمان النائم والسكران ما اتلفاه وقد
تقدم ايضا ما ينفع في المقام واحتج ايضا بانه تعالى خاطب السكران بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومخاطبة السكران من باب التكليف بما لا يعلم واجيب بوجهين احدهما
ان المراد من السكران الثمل وهو من ظهر منه مبادي الطرب وعقله ثابت بعد وكثيرا ما يسمى الثمل سكران من باب
المجاز لانه يؤدي اليه غالبا ولفظ حتى على هذا بمعنى الغاية ويكون ما بعدها ما ولا اي يتكامل فيكم العلم و
الفهم وثانيهما ان المراد منه لا تسكروا وقت الصلوة بحيث لا تعلمون وانتم كافرون اي لا تكفروا فتموتوا وانتم كافرون
وعلى هذا لفظة حتى بمعنى كي وكيفية التفريع انه يحكم بنفي تعلق الحكم بغير المكلفين كالحكم بنفي الحد عن المجنون اذا
زنى وبنفي صحة تزويج السكرى نفسها وبنفي صحة طلاق السكران وتعلق الحكم بغير المكلفين في بعض الموارد لدليل
خارجي كوجوب قضاء النائم والسكران ثم الحق اشتراط الفهم في ابتداء الفعل واما انه لو زال الفهم في وسط التكليف

الصلوة على

الفعل سقط التكليف لان الادلة تشمل بعمومها اثناء الفعل ايضا ولذا لم يفرق القوم بينهما وذكر بعض المتاخرين
انه يظهر من الادلة اشتراط الفهم في ابتداء الفعل فقط حتى لو نوى الفعل المتوقف على النية مع الفهم ثم زال في
اثنائه صح هذا الفعل وفرع عليه صحة صلوة الساهي عن بعض الافعال وصوم النائم وصوم من اكل سهوا اذا
وقع النية منهم مع التذكر ولا يخفى ان اخراج هذه الاشياء من القاعدة لدليل خارجي وفي غيرها مما لم يثبت التخلف
بدليل خارجي يكون الحكم كما ذكرنا ويتفرع عليه عدم صحة صوم المغمى عليه في اثناء اليوم وعدم وجوب القضاء عليه
فصل اتفق اكثر العقلاء على امتناع تعلق التكليف بالمعدوم وخالف الاشاعرة وصرحوا بان المعدوم مكلف
ولا بد من تحرير محل النزاع والاشارة الى ما هو الحق فنقول يتصور ههنا صور **الاولى** ان يكون المراد من تكليف
المعدوم تكليفه تنجيزا بان يطلب منه الفعل في حالة العدم ولا ريب في بطلانه فان الفهم لو كان شرطا للتكليف فالوجود
اولى بذلك والظاهر ان الاشعري ايضا لم يقل به **الثانية** ان يكون المراد منه تكليفه في حالة الوجود بان يكون
التكاليف الشرعية متعلقة بالمعدوم في حالة عدمه بل اذا صار موجودا وحصل فيه شرائط التكليف حدث
تعلقها به وعلى هذا لم يتوجه على المعدوم شيء لا تنجيز التكليف ولا التعلق العقلي والطلاق تكليف المعدوم على ذلك
بناء على انه لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده وصار بعد الوجود داخلا تحته فكان للامر المذكور علاقة ما به في
حال عدمه ايضا وغير خفي ان هذا الاصير فيه لان بناءه على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخبر الموجودين الحاضرين
بان كل معدوم يوجد فيكلفه الله بما كلفكم فالاوامر الالهية لم تتعلق بالمعدومين مطلقا ولكن لما علم الله انه يوجد
المعدومين فاخبر الانبياء بان يخبروا الموجودين بان من يوجد يكون مكلفا بما تتضمن هذه الاوامر فحيث تعلق الامر
بكل احد بعد وجوده بخبر النبي وهذا مما نقول به ولكن الاطلاق المذكور على ذلك غير ظاهر ويناسب التعليل المذكور
غير صالح لتصحيحه ومراد الاشاعرة ايضا ليس هذا **الثالثة** ان يكون المراد منه التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي
علم الله في الازل انه يوجد فيما لا يزال قد تعلق به التكليف الذي يفعله اذا وجد وحصل فيه شرائط التكليف وعلى هذا
تعلق التكليف بالمعدوم الا انه ليس تعلقا تنجيزيا واورد عليه بان مطلق التعلق يتوقف على متعلق موجود لانه اضافة
يتوقف على المضاف اليه واجيب بان المتعلق هو الموجود العلمي فان ما تعلق به التكليف وان كان معدوما في
الخارج الا انه موجود في علم الله فتعلق به التكليف تعلقا علميا واذا وجد في الخارج يتعلق به تعلقا تنجيزيا و
هذا هو مراد الاشاعرة واحتجوا اما اولا فبان كلامه ازلي والا لزم قيام الحوادث بذاته ومن جملة كلامه الامر و

النهي

النهي وكل منهما تكليف فيكون التكليف ازليا ومن اللوازم الذاتية للتكليف التعلق لعدم تحققه بدونه فيكون التعلق
ايضا ازليا ولا يتصور ذلك الا بان يتعلق التكليف بالمعدوم وغير خفي ان كون الكلام عندهم ازليا بناء على
ما ذهبوا اليه من اثبات الكلام النفسي وهو باطل عندنا بل الكلام مؤلف من الحروف وهو حادث وليس قائما
بذاته حتى يلزم ما ذكر وقد حقق ذلك في محله واما ثانيا فبانا مكلفون باوامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع
كوننا معدومين في حال الامر واجيب بانه يحدث تعلقها بنا بخبر النبي ص اذا وجدنا كما تقدم فكل موجود وان دخل
تحت الاوامر الصادرة عند عدمه الا ان تعلقها به لم يكن عند عدمه بل بعد وجوده فان الامر اذا علم وجود شخص
فيما بعد واراد في وقت عدمه ان يامره بشيء عند وجوده ولم يكن في غرضه تعلق الامر به في حالة عدمه يجوز ان يامره
به مطلقا من غير تقييد كامر الرجل ولده الذي تيقن من طريق بانه سيولد بتعلم احدى الصناعات هذا مع ان
تعلق التكليف بالمعدوم لا انه يترتب عليه فائدة وان كان له وجود علمي وصدوره ما لم يكن فيه فائدة قبيح من
الحكيم والقول بانه يترتب عليه الفائدة بعد زمان اي حالة وجوده وهو كاف في خروجه عن القبيح مع امكان
ترتب فائدة على التعلق في حالة العدم ايضا وان لم نعلمها ضعيف جدا كما لا يخفى ثم لما عرفت ان كلامه
تعالى ليس ازليا فلا يكون فرق بين اوامره تعالى وخطابات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شمولها للمعدومين
وعدمه وكيفية التفريع ايضا في الجميع واحدة وقد وقع الخلاف في شمول خطاب الله ورسوله ص للمعدومين و
للمجوزين حجج يمكن اجراؤها فيما نحن فيه وسيجيء تحقيقه مع كيفية التفريع **فصل** الاكراه اذا بلغ حد الالجاء لا ينفسخ
معه التكليف باحد الطرفين لان احدهما واجب الوقوع والاخر ممتنع الوقوع فلا يبقى معه قدرة على احدهما
والتكليف مشروط بها ولم يخالف فيه سوى المجوزين للتكليف بما لا يطاق واذا لم يبلغ حد الالجاء فالمشهور جواز
التكليف باحد الطرفين لبقاء القدرة وقال المعتزلة لا يجوز نظرا الى ان المكلف به يترتب عليه الثواب او العقاب
وفعل المكره لا يترتب عليه شيء منهما لانه اتى به لاجل الاكراه لا لاجل امر الشارع والجواب انه اذا اختار نقيض ما
اكره عليه فلا شبهة في كونه ابلغ في اطاعة امر الشارع اذا كان مامورا به منه وابلغ في مخالفة امره اذا كان منهيا عنه
منه واذا اختار ما اكره عليه فيمكن ان ياتي به لاجل امر الشارع او غيره فيترتب عليه الثواب او العقاب وهذا
كان للمطلوب **اقول** ومما يدل على قول المعتزلة قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه فيجب حمل الاكراه فيه على الالجاء او القول بان الموارد التي يجري فيها التكليف مع الاكراه

مخصصة من القاعدة وهذا اقوى وكيفية التفريع انه اذا الجاء الصائم على الافطار بان وجر شئ في حلقه او حبس رجل من الصلوة او غيرها من الطاعات يسقط عنه التكليف نظرا الى عدم بقاء القدرة وكذا الالجاء على الزنا او مكنه في حق المراة ظاهر واما في حق الرجل فالظاهر كذلك ايضا كما لا يخفى ولا يباح القتل بالاكراه اذا لم يبلغ حد الالجاء ان علم انه اذا لم يقتل قتل فاذا قتل يجب به القصاص اجماعا فهذا مختص واذا اكره على اتلاف المال لم يتعلق به شئ و يتعلق الضمان بالامر وفروع هذه القاعدة كثيرة وحقيقة الحال الظاهرة عليك في جميعها بعد تحقيق الاصل والضابط انه لا يترتب على فعل المكره شئ الا في مواضع مخصوصة منها ما ذكر ومنها الاكراه على الحدث في الصلوة و الطواف فانه يبطلهما ووقع الخلاف في ان الاكراه على فعل المنافي غير الحدث هل يبطل الصلوة ام لا ومنها الاكراه على اعطاء الخمس والزكوة فانه يبرا الذمة ومنها الاكراه على الارضاع فانه ينشر الحرمة ومنها اكراه الحربي والمرتد عن ملة والمرتدة مطلقا على الاسلام فان اسلامهم مقبول حينئذ بخلاف الذمي ومنها الاكراه على تولي الحدود والقصاص وقد ذكر بعض مواضع اخر ايضا

فصل الفعل المكلف به اذا كان مشروطا بشرط فان جهل الامر انتفاء شرطه يصح التكليف به اجماعا كتكليف السيد عبده بفعل في غد مع جهله بموته قبله وان علم انتفاءه لم يصح التكليف به على الاقوى وفاقا لمحققي اصحابنا والمعتزلة وخلافا للاشاعرة فكل فعل مكلف به في زمان لا بد ان يدرك المكلف مقدارا منه يمكن فيه من ادائه فان علم عدم الادراك سقط الوجوب كتكليف من يصوم غدا مع العلم بموته او جنونه فيه او قبله وان لم يعلم يجب الشروع فيه فان ادرك جميع الوقت استقر الوجوب و الا تبين سقوطه لنا ان الاتيان بالفعل مع عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به تكليف بما لا يطاق وايضا لو صح التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط لصح مع علم المامور به ايضا واللازم باطل بالاجماع وبيان الملازمة ظاهر واجيب بان الامر كما يحسن لمصلحة في المامور به كذلك قد يحسن لمصلحة في نفس الامر كما اذا امر السيد عبده او غيره بفعل للامتحان مع علمه بانه يمنعه عن الفعل وح لا يلزم التكليف بما لا يطاق لانه يلزم اذا كان المراد من الامر فعل المامور به ولا يصح التكليف مع علم المامور به بانتفاء الشرط لانه لا معنى ح للامتحان ولا يخفى انه لو حسن الامر لمصلحة لا للمامور به لما دل مطلق الامر على حسن المامور به ولا على وجوب مقدمته ولا على النهي عن ضده بل توقف ذلك على ثبوت ان المراد من الامر فعل المامور به مكان الواجب المحض عن كل امر حتى يعلم انه من الفرد الذي يستلزم الامور المذكورة ام لا مع ان القوم يحكمون

يستلزم

باستلزام مطلق الامر للامور المذكورة من غير فحص هذا مع ان صحة التكليف المذكور يستلزمه للاغراء بالجهل لان المامور يعتقد ح ارادة الامر منه الفعل مع انه ليس كذلك والمثال الذي ذكر لو سلم حسنه تم في حق غير الله لان المطلوب منه تحصيل العلم بحال الغير والله غني عن ذلك احتج الخصم بانه لو لم يصح التكليف بفعل علم عدم شرطه لم يكن تارك كل فعل مكلف به عاصيا لان من شرطه ارادة المكلف والله علم عدم الارادة منه والجواب ان المراد من الشرط شرط الواجب المقيد الذي ليس تحصيله واجبا على المكلف وشرط الواجب المطلق الذي لم يقدر المكلف على تحصيله فانه لو علم انتفاء هذين الشرطين في الواقع لم يصح التكليف واما شرط الواجب المطلق الذي كان المكلف قادرا على تحصيله يصح التكليف بمشروطه والارادة من هذا القبيل فان المكلف يقدر على تحصيله فعدمه من سوء اختياره فلا يسقط به التكليف ولو كان المراد من الشرط شرط الواجب المطلق الذي امكن تحصيله لم يكن فرق بين هذه المسئلة وما تقدم من ان التكليف بالواجب المطلق لا يتوقف على حصول شرطه ولهم بعض ادلة ضعيفة اخر وجوابها في غاية الظهور ولذا لم نتعرض لها وفروع هذه القاعدة كثيرة كعدم وجوب الكفارة على من افطر في نهار رمضان عمدا ثم مات او جن او مرض او سافر لان كلا منها كاشف عن عدم وجوب الصوم لانتفاء شرطه وكعدم وجوب قضاء الحج عن الميسر ومات في سنة التيسر قبل التمكن من الحج وعدم نقض تيمم من وجد الماء ولم يتمكن من الطهارة وعدم وجوب قضاء الصلوة على من ادرك الوقت ومات او جن او حاضت او نفست قبل مضي وقت يسع فعل الصلوة

فائدة قد تقدم ان الفهم والعلم شرط التكليف ولذا لا يتعلق بالساهي والغافل وغير العاقل وامثالهم وربما يتراءى تنافيه لما ذكره القوم من تعلق التكليف بالجاهل وعدم معذوريته الا في مواضع مخصوصة لان العلم ان كان شرطا في التكليف لزم عدم تعلقه بالجاهل ايضا وان لم يكن شرطا له لزم تعلقه بالساهي وغير العاقل وامثالهما ايضا والحق عدم المنافاة لان سقوط التكليف عنهم بناء على فقدانهم العلم وعدم تمكنهم من تحصيله ايضا فلو كلفوا مع ذلك لزم التكليف بما لا يطاق ولذا حكموا بسقوط التكليف فيما لا نص فيه وصح جوازه بالاباحة لان التكليف به مع عدم امكان تحصيل العلم به من الادلة تكليف بما لا يطاق واما تكليف الجاهل فليس تكليفا بما لا يطاق لان عدم علمه باعتبار تقصيره فانه كان متمكنا من تحصيله فقصر ولم يحصله فان كل مكلف يعلم ان النبي ص اتى بواجبات ومحرمات كلف بها كل مكلف ومكنه الله من العلم بها فلو سامح ولم يحصلها يكون

عاصيا باعتبار التقصير فمثاله مثل عبد اعطاه سيده طومارا مطويا فيه بعض الاوامر وقال له يلزم عليك ان تفتحه
وتقرءه وتعمل بجميع ما فيه وكان العبد متمكنا من قرائته اما بنفسه او باعانة الغير فلو لم يعمل به معتذرا بعدم
العلم به عد عاصيا ومثل غير العاقل والساهي ومن لم يصل اليه دليل الحكم بعد الفحص التام مثل عبد اعطاه سيده
الطومار المطوي في موضع لم يقدر على قرائته بوجه او كتب الطومار ولم يعطه فلا يتوجه عليه ذم باعتبار
عدم العمل وما ذكرنا انما يجري في الجاهل في نفس الحكم الشرعي كالجاهل ببطلان الصلوة في المكان المغصوب واما الجاهل
في موضوعه كالجاهل بان هذا المكان مغصوب فلا يجري فيه ما ذكر لان الاول علم ان النبي صلى الله عليه وآله
جاء ببعض الاحكام وعلمها اجمالا ولم يتمكن من تعلمها تفصيلا وذمته مشغولة بالعمل بها يقينا فيجب عليه تعلمها والعمل بها
لان شغل الذمة اليقيني محتاج الى البراءة اليقينية واما الثاني فلا يجب عليه الفحص عن كل مكان مثلا بانه مغصوب
ام لا ولا عن كل طعام بانه نجس ام لا لان الاصل عدم الغصب والنجاسة وكذا الحكم في جميع موضوعات الاحكام
ولذا ترى العلماء يفرقون في الاكثر بين الجهل في نفس الحكم وموضوعه ومما ذكر علم انه يجب على كل مكلف تعلم ما يجب
عليه وما يحرم عليه من الاحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات بشرط التمكن فلو لم يتمكن كالمستضعف وامثاله
ممن يستحيل عادة ان يفهمها ومع ذلك يبذل جهده فهو معذور وكذا الحكم فيمن لم يتمكن من الوصول الى العلماء
بعد بذل جهده ولو تمكن من اخذ بعضها يجب عليه اخذه دون البعض الاخر ثم ان كيفية اخذ الاحكام نظهر فيما بعد في
كيفية التفريع واخصر المبحث الثاني في الادلة الشرعية اعني الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية واما الكتاب
فله اقسام بعضها ليس حجة عندنا وفاقا وبعضها حجة عند بعض اصحابنا فلا بد لنا من بيانه وابطال الباطل
واحقاق الحق فهنا ابواب الباب الاول في الكتاب وفيه فصول فصل الكتاب لغة بمعنى المكتوب وخص عرفا
بالقرآن وقد عرف القرآن بتعريفات لا يتم واحد منها منها انه كلام منزل للاعجاز بسورة منه والايراد عليه بوجوه
الاول انه دوري لان القرآن ماخوذ في تعريف السورة كما سيجيء الثاني انه ليس تعريفا بالحد ولا بالرسم لان
الاول يكون بالاجزاء والثاني باللوازم البينة وكونه للاعجاز ليس كذلك الثالث انه لا يتناول البعض لان لفظة
من للتبعيض والضمير عائد الى الكلام ومنه في موضع الحال وقوله بسورة يفيد العموم كما هو شان كل نكرة مفادة
للواحدة وان كان في سياق الاثبات كقولهم تمرة خير من جرادة فيصير المعنى انه كلام منزل للاعجاز بكل سورة
حال كون كل سورة جزءا من هذا الكلام والكلام الذي كل سورة جزء منه هو مجموع القرآن دون ابعاضه

فعلى هذا

فعلى هذا لا يكون القرآن صادقا على بعضه وهو لا يلائم غرض الاصولي لانه اذا قال دليل هذا الحكم القرآن انما يريد
منه بعضه ويمكن ان يدفع ذلك بتقدير مضاف بان يريد بسورة من جنسه في العلو والبلاغة وحينئذ يصير المعنى
ان كل سورة من جنس هذا الكلام ولا يخفى انه يصدق على المجموع وعلى كل بعض منه الا ان هذا خلاف الظاهر واجتناب
عن امثاله في الحدود لازم ومنها انه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وهو ايضا دوري لان معرفة المصحف تتوقف
على معرفة القرآن لانه ما كتب فيه القرآن لانه لو لم يتميز المصحف عن سائر الصحف بكتابة القرآن فيه لصدق التعريف
على سائر الصحف ايضا ويرد عليه الايراد الثاني ايضا لان النقل المذكور ليس من اجزاء القرآن ولا من لوازمه
البينة ومنها انه كلام لا يصح الصلوة بدون تلاوة بعضه ويرد عليه الايراد الثالث وينتقض طردا بمثل
التشهد ومنها انه كلام يحرم مس خطه محدثا ومنها انه كلام بعض نوعه معجز او كلام الله المنزل للاعجاز
ويرد على هذا الثلث الايراد الثاني مع انه يرد على الاول ان حرمة المس مما وقع فيه الخلاف فقيل الحق ان هذه
التعريفات لفظية والمراد منها تصوير مفهوم اسم القرآن بذكر بعض احكامه العارضة وليس المراد منها
التحديد ولا التمييز وحينئذ يكون التعريفات باجمعها صحيحا لعدم اعتبار الانعكاس والاطراد وكونه
بالجزء او اللازم البين في التعريف اللفظي اقول يمكن تصحيح التعريف الاخير بان يقال الانزال للاعجاز لا يصدق
على غير القرآن فلا يصدق على سائر المعجزات حقيقة بانها معجزات منزلة فالانزال للاعجاز بين الثبوت للقرآن بين
الانتفاء عن غيره فلا ينتقض التعريف ولو لا وقوع الخلاف في حرمة مس القرآن ومس غيره من اسماء الله وانبيائه
لامكن تصحيح التعريف الرابع ايضا بنحو ما ذكرنا فالصواب هو التعريف الاخير ويدخل فيه كل بعض من القرآن
ان كان نحو قل وافعل فانه من حيث الجزئية واعتباره مع السابق واللاحق يكون منزلا للاعجاز ويصدق
عليه القرآن ولذا يحرم مسه على القول بحرمته من القرآن ويتفرع عليه ايضا ثبوت جميع الاحكام اللازمة
للقرآن لكل بعض منه ويظهر الفائدة ايضا في الايمان والتعليقات وامثالهما ثم انه قيل لتاييد ان هذه
التعريفات لفظية ان القرآن اسم علم شخصي فلا يعرف لان التعريف انما يكون للحقائق الكلية دون الاعلام
الشخصية اقول بناء هذا القائل على ان القرآن اسم لهذا المؤلف الحادث القائم باول محل اوجده الله فيه
والقائم بالمحال الاخر ليس عينه بل مثله فيكون القرآن شخصا واحدا وهذا مذهب ضعيف والتحقيق انه اسم لهذا
المؤلف من دون تعيين المحل فيكون مفهوما كليا صادقا على ما يثبت في اي محل كان سواء كان ذوات الملائكة

او صدور الحفاظ او متون المصحف او غير ذلك ولولا ذلك لم يصدق القران حقيقة على ما يقراه القراء وما
ثبت في المصحف ويلزم منه عدم ترتب الاحكام الثابتة للقران عليه وهو واه **تتمة** عرف السورة بانها البعض
المترجم اوله واخره توقيفا واورد عليه بانه يدخل فيه الاية اذ لا معنى للمترجم الا المبين وبيان اول الاية واخرها
بالتوقيف وقيل هي طائفة من القران مصدرة بالبسملة او البراءة ونقض طرده بالاية التي بعد البسملة والبراءة وفيه صنف
اليه متصل اخرها بالبسملة او البراءة فنقض عكسه بالسورة الاخيرة فاضيف اليه او غير متصل بشيء منهما فنقض
طرده بسورتين وببعض سورة النمل وقيل هي الطائفة المترجمة المسماة باسم خاص ونقض طرده باية الكرسي واية
المباهلة والمداينة واجيب بان المراد من التسمية تسمية الشارع ولم يثبت تسمية الايات المذكورة من الشارع بل يجوز
ان يكون من النبي او غيره بخلاف تسمية السور فانه من الله تعالى والاولى ان يراد من الترجمة ما كتب في عنوان السور
بالحمرة فان الترجمة قد يطلق على ما يكتب في عنوان المكاتيب من اسم المرسل اليه وامثاله ولو اريد التخلص عن هذا
التوجيه ايضا فيجب ان تعرف بانها طائفة من القران يكتب ترجمتها في عنوانها بالحمرة وحينئذ لا يرد عليه نقض ولا
يحتاج الى تكلف التوجيه ووحدة سورة والضحى والم نشرح وكذا الفيل ولايلاف على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب
لم يثبت والاخبار التي استدلوا بها عليه غير دالة على مطلوبهم وبعض الاخبار يدل صريحا على التعدد **فصل**
القران متواتر لتوفر الدواعي على نقله لكونه من اصول الاحكام ومتحدى به للاعجاز وما هو شانه ذلك يجب ان يكثر
فيه النقل الى ان يتواتر فما لم يتواتر ليس بقران والبسملة في كل سورة جزء منها عندنا للاجماع والاخبار المتظافرة وكونها
مكتوبة بلون خط القران كسائر الايات المكررة نحو فباي الاء ربكما تكذبان ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر و
ويل يومئذ للمكذبين مع مبالغة الصدر الاول بتجريد القران عما سواه وخالف اكثر العامة وحكموا بانها ليست من
القران في اول سورة مع انه روى في طرقهم انه ذكر عند ابن عباس انه ترك بعض الناس قراءة البسملة في اوائل السور
فقال سرق الشيطان من الناس اية وروى ايضا انه قال من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية والظاهر ان
تحقق ترك العدد المذكور مبني على اعتبار البسملة في وسط النمل مع البسملة في اوائل السور لانها مائة وثلث
عشر ويمكن ان يقال بناء ذلك على المبالغة وان لم يكن للبراءة بسملة وقد اجاب العامة عن الروايتين باجوبة واهية
واقوى احتجاجاتهم على عدم الجزئية ان القران يجب ان يتواتر ولم يتواتر ان البسملة من القران في اوائل السور والا لم
يختلف فيه الطوائف والجواب ان العلة في توفر الدواعي على النقل يقتضي تواتر المكرر في محل ما وليس تواتره في

كل

كل محل لازما ولا كلام في تواتر البسملة في وسط النمل مع ان تواتر جميع ايات القران عند جميع الطوائف محل كلام
خصوصا اذا حدث سبب خارجي وقد ذكر بعض علماء العامة انه لما تواتر كون البسملة من القران في اوائل
السور من مذهب علي ع فمنع انس ابن مالك بامر المعاندين احاديث دالة على عدم الجزئية عنادا وكيفية التفريع
على كون القران متواترا انه لا يقع التعارض بينه وبين اخبار الاحاد وما في قوتها من الادلة لعدم تقاومها
مع المتواتر فيجب العمل به بشرط عدم مانع اخر من جهته كالاجمال وامثاله والتفريع على جزئية البسملة على ما ذهب
اليه اصحابنا انه يجب تعيين السورة عند قراءة البسملة كما قال به الاصحاب **تتميم** المشهور ان القراءات السبع متواترة و
بعضهم اضاف اليها الثلث الباقية والحق ان تواترها لم يثبت لان خلافه كاد ان يكون اجماعا ثم المشهور بين قول
بتواتر السبع مطلقا وبين قول بتواتر ما هو من قبيل جوهر اللفظ كملك ومالك دون ما هو من الهيئة كالمد والامالة
وامثالهما وهو الذي ذهب اليه الاكثر وهو لا يخلو عن اشكال لان القران عبارة عن اللفظ وهو مركب من الجزء المادي
الذي هو من قبيل الجوهر ومن الجزء الصوري الذي هو الهيئة وتواتره انما يتم بتواتر كلا جزئيه اللهم الا ان يلتزم بان
القران بالاطلاق ليس متواترا في القراءات السبع بل المتواتر جوهره فيها ثم الحجة على تواتر السبع والعمل بها ان وصل
الينا من السلف هذه القراءات السبع على نحو تحصيل العلم وقولهم حجة لادراكهم النبي واصحابه وقد امر ائمتنا بقراءة القران كما
يقرا الناس الى قيام القائم عليه السلام وتقريرهم ايضا وورد بعض الاخبار عنهم بان القران نزل على سبعة احرف ويرد
عليه انه لا شك ان القران النازل من الله واحد لا اختلاف فيه فكيف يكون السبع حجة ولم يثبت ان المراد من سبعة
احرف القراءات السبع بل قال الصادق ع لحماد حين قال له قد ورد عنكم ان القران نزل على سبعة احرف ان للامام
ان يفتي على سبعة وجوه وبعض اهل اللغة فسر سبعة احرف بسبع لغات لغة اليمن وهوازن واهل مصر وامثالها مع انه
قد ورد بعض المنصوص عن ائمتنا عليهم السلام بان القران نزل على حرف واحد وكذب من زعم انه نزل على سبعة احرف
والاختلاف انما جاء من قبل الرواة ويمكن الجواب بانه لما ثبت تواتر القران ووصل الينا باعتبار اختلاف الرواة
القراءات السبع على نهج واحد من حيث الشهرة ولا يمكن تخصيص واحدة منها بالتواتر والحجية والا لزم الترجيح بلا
مرجح فحكم بتواتر السبع وحجيتها وان لم يكن النازل من عند الله الا قراءة واحدة وتقرير الائمة وامرهم بها لاجل
هذا وعدم اظهارهم ما هو الحق للتقية والغرض انه ثبت تواتر القران وحجيته ونعلم انه نزل بقراءة واحدة الا انه
وقع الاختلاف في نقله لاسباب نذكرها فنقلوه لنا على النحو المذكور فيمكن ان يكون واحدة منها حجة ويمكن ان يكون

بعض من كل واحدة منها حجة الا ان ذلك ليس بمعلوم لنا فيلزم اما القول بعدم التواتر والحجية مطلقا او بالترجيح بلا مرجح
او حجية القراءات السبع وتواترها والاولان باطلان بضرورة لا تخرج حتى تم المخالف المشهور صاحب الكشاف من العامة
وابن طاوس ونجم الائمة من اصحابنا فانهم حكموا بعدم تواتر القراءات السبع وحجيتها ويمكن ان يحتج له بمنع تواترها لان
القوم صرحوا بان لكل قارئ من القراء السبعة راويين وقولهما لا يفيد العلم مع ان شرط ثبوت التواتر استواء الطرفين
والوسط في افادة العلم لحصول التواتر لو سلم انما هو في الطبقة اللاحقة لا الاولى وهو غير كاف ولو سلم تواترها عن القراء
السبعة فلا نسلم حجيتها وجواز العمل بها لانهم كانوا من اهل الخلاف استبدوا بارائهم وتصرفوا في القرآن بمجرد
الاستحسان من غير استناد الى حجة وبرهان ولذا وقع بينهم اختلافات كثيرة وقد نقل ان المصاحف التي وصلت الى
القراء في عصر القراءة كانت خالية عن الاعراب والنقط ولم تكن معربة ممن كان قبلهم من الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وآله
ورووا عنه نعم ذكر بعض الادباء ان ابا الاسود الدؤلي اعرب مصحفا واحدا في زمان خلافة معاوية فلما رأوا المصاحف
خالية عن الاعراب والنقط تصرفوا فيها على ما اقتضته اراؤهم ووافق مذاهبهم في اللغة والعربية كما تصرفوا في سائر
العلوم من النحو والتصريف فحصل اختلاف كثير بينهم في الاعراب والنقط والادغام والامالة وامثالها وكان اصحاب
الآراء في القراءة كثيرة وكان دأب الناس انه اذا جاء قارئ جديد يصاحبه اي اخذوا بقوله وتركوا قراءة من تقدمه
سواء كان من السبعة او لا نظرا الى ان كل قارئ متأخر كان منكر القول من تقدم عليه ثم بعد زمان رجعوا عن هذه
الطريقة وبعضهم باخذ قول بعض المتقدمين وبعضهم باخذ قول بعض اخر منهم فحصل بين الناس في ذلك اختلاف
ثم اتفقوا على الاخذ بقول السبعة من غير بينة وحجة لان الارجح منهم في اصحاب الآراء كان كثيرا فاذا كان قولهم
بمجرد الرأي من غير استناد الى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن قوله حجة لنا كيف يبقى الوثوق بقولهم بل كثيرا ما
ينقل قولهم مقابلا لقول المعصوم كما يقال قراءة عاصم وحفص كذا وقراءت علي عليه السلام كذا وربما يجعل قولهم
فيما لقول النبي صلعم كما يظهر في الاختلاف الواقع في قراءت غير المغضوب عليهم ولا الضالين ثم لو سلم ان بناء
قراءتهم على الرواية من النبي صلعم فلا نسلم حجيتها لنا كرواية الحديث لكونهم مخالفين ولا يخفى ان ما ذكر لا يخلوا
عن قوة الا ان الامر فيه سهل لان امر الاعراب والنقط والامالة وامثالها لما كان ظاهرا من اللغة صار موكولا
الى اهل اللسان ولم يتعرض النبي صلعم واصحابه ولذا لم يعرب المصاحف التي في خزانة مولانا الرضا ع وساير الائمة
بخطهم وخطا بانه عليهم السلام والقراء السبعة كانوا من اهل اللسان عارفين بكيفية الاعراب والنقط فقولهم حجة

الائمة

... كلمة واحدة في لغة العرب فاوجه من الاعراب يدفع استبعاد كون
... باسلوب خاص وقد ذكر جواب اخر لهذا الاستبعاد فلا شبهة
... كل الامر في اختلاف القراءات التي يختلف بها الاحكام وهذا
... التشديد يجب الرجوع الى المرجحات الخارجية ومع فقدها فالمشهور
... الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر فتامل ثم انه لا عمل على القراءة
... العمل على المشهور وان امكن فيه المناقشة على ما ذكرناه ثم
... تتابع في صوم كفارة رمضان كان اللازم ان يحكم بعدم وجوبه نظرا
... قراءة مشهورة في كفارة اليمين وهي صيام ثلثة ايام من دون متتابعات وعلى القول الاخر يلزم الحكم بوجوبه
نظرا الى هذه الضميمة الا ان وجوب التتابع ثابت عندنا من النصوص فصل اجمع المسلمون على وجوب العمل بالقرآن
الموجود الآن واتباعه وقد وقع الخلاف بين اصحابنا في تغييره وتحريفه فمعظم الاخباريين انه وقع فيه التحريف
والزيادة والنقصان والصدوق والسيد والطبرسي واكثر المجتهدين على انه لم يقع فيه ذلك بل القرآن الذي نزل به
جبرئيل هو ما بين دفتي المصحف من غير زيادة ونقصان احتج الاولون بوجوه منها استفاضة الاخبار بالسقوط في بعض
المواضع المعينة من القرآن والتحريف في بعضها كاية الغدير واية وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى واية كنتم خير امة
وغيرها ومنها الاخبار الدالة على وقوع تحريف وزيادة في القرآن من غير تعيين موضعهما ومنها ان كتاب الوحي كانوا
اربعة عشر رجلا وان القرآن نزل منجما بحسب المصالح وكانوا في الاغلب لا يكتبون الا ايات الاحكام وما نزل في المجامع وكانوا
متمكنين من كتابة ما نزل في خلوات النبي صلعم بل كتابة الجميع كان منحصرا بعلي ع وكان قرآنه جامعا فلما مضى النبي صلعم
ووقع التنازع بين الامة جمعه كما انزل وشده واتى به الى المسجد وخاطب الصحابة وقال هذا كتاب ربكم على ما انزل
فقال له عمر لا حاجة لنا فيه حسبنا كتاب عثمان فقال ع لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر قائمنا ومنها حكاية ابقاء مصحف
عثمان وطبخ غيره من مصاحف كتاب الوحي فلو لم يختلف لما ارتكبوا هذا القبيح ومنها ان عثمان ارسل سبع مصاحف
كتاب الوحي واحتج الاخرون بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وبقوله ع ان القرآن واحد نزل من عند
واحد على نبي واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة وبان القول بوقوع التبديل في القرآن الذي بين ايدينا يفتح لباب
الكلام على اعجاز القرآن وعدم مقدرة البشر على الاتيان بمثله وعلى استنباط الاحكام منه واجيب عن الاول بان

المراد من الحفظ حفظه بوعده وهو كما نزل محفوظ عند اهل البيت فلا يمحو عن العالم وعن الثاني بانه يدل على خلاف المطلوب
وعن الثالث بانه لم يقع فيه تغيير يخرج به عن اسلوبه الخاص الذي هو مناط الاعجاز وكذا لم يقع تحريف في ايات
الاحكام وان فرض وقوعه في غيرها الائمة على وجه لا يقدح في استنباط الاحكام منه وغير خفي ان اخبار القائلين بوقوع
التغيير وسائر ادلتهم لا تدل على وقوع الزيادة وما يقدح في الاعجاز هو وقوع الزيادة فالقول بوقوع النقصان
وعدم وقوع الزيادة لا يخلو عن قوة ووقوع التحريفات ايضا لا يخرجه عن الاسلوب الخاص فلا يقدح في الاعجاز

تحديد في القران محكم ومتشابه ونص وظاهر ومأول ومجمل وقد عرف المحكم بتعريفات كثيرة واصحها
انه ما اتضح معناه والمتشابه خلافه والنص ما لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة والظاهر ما دل على احد محتملاته
دلالة راجحة والمأول خلافه والمجمل ما دل على احد محتملاته دلالة مساوية فالمحكم اعم من النص مطلقا واخص من الظاهر
كذلك والنص مباين للظاهر وقد فسر بعض اهل اللغة النص بالمضبوط المتقن وعلى هذا يكون المحكم مساويا له ونسبة
الثلثة مع البواقي ونسبة بعضها مع بعض ظاهرة

فصل ذهب الاخباريون الى انه لا يجوز تفسير القران بدون نص من
النبي او الائمة فكل اية منه لم يرد في تفسيرها اثر منهم عليهم السلم لا يجوز العمل بها سواء كانت من النصوص او المحكمات
او الظواهر او المتشابهات وقالوا كل القران متشابه بالنسبة الينا ويؤول قولهم الى عدم حجية القران مطلقا لان الايات
التي لم يرد في تفسيرها الاثار المعصومية لا يجوز تفسيرها والعمل بها والتي وردت في تفسيرها الاثار يكون الحجة هي دونها
وذهب بعض الى جواز العمل بالمحكمات دون الظواهر واجمع اهل الاجتهاد على ان كل اية كانت واحدة من الثلثة
الاول يجوز تفسيرها والعمل بها من دون الافتقار الى ورود نص في تفسيرها بل كل من كان عارفا بلغة العرب وحصل
له من العلم ما تمكن من فهمها يجوز ان يفسرها ويعمل بها وتكون حجة له وعليه وان كانت من الاخيرة اي المتشابهات
فلا يجوز ان يعمل باحد محتملاته بمجرد اخطاره بالبال من دون شاهد من العقل او النقل كما يظهر من كلام المبتدعين
بل حجيته موقوفة على الدليل وهذا هو الحق لوجوه منها ان الله تعالى انزل قرانا بلسان عربي مبين وجعله قطعا
لعذر المكلفين وحجة على العالمين ووصفه بكونه نورا وهدى وبيانا وشفاء واودع فيه دلائل التوحيد ومعرفة
صفاته الكمالية واصول الاحكام وما يتعلق بالحلال والحرام وامر عباده بالتفكر فيه وندبهم على الاستنباط
منه وذم على ترك تدبره وذكر فيه المواعظ والنصائح وامر الناس باخذها والعمل بها وقص فيه قصص الماضين وامر عباده
بالعبرة عنها وعلى قول الاخباريين لم يحصل شيء من هذه الفوائد بل لم يجز لنا الانتفاع منه مطلقا ومنها انه يمتنع

ان يخاطب

ان يخاطب الله بما له ظاهر على غير مراده لاجماع الامة سوى المرجئة وللزوم التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل في
شك ما عدا المتشابهات نص صريح او ظاهر فيما نفهم العوام منه ومنها استفاضة الاخبار بعرض الحديث مطلقا او
عند التعارض على القران والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه والعرض عليه يتوقف على كون مفهومه المعنى ومنها
الخبر المتواتر عن النبي ص اني تارك فيكم الثقلين الخ وعلى مذهب الاخباريين ما ترك الا الثقل الواحد لعدم كون الثقل الاكبر
حجة ومنها ما روي عن ابن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام قسم لا يعذر احد بجهالته وقسم تعرفه العرب بكلامها
وقسم يعرفه العلماء وقسم لا يعلمه الا الله فالاول ما فيه من اصول الشرايع والاحكام وجملة دلائل التوحيد والثاني
حقائق اللغة وموضوع كلام العرب والثالث تاويل المتشابه وفروع الاحكام والرابع ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة
ومنها ما روي عن النبي ص ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وان للقران ظهرا وبطنا الخ ومنها
امرهم عليهم السلم في عدة اخبار بالتمسك بالقران عند ظهور الفتن واختلاف الاراء ومنها امرهم عليهم السلم بتدبر القران وفهم
اياته والنظر في محكماته والاضراب عن متشابهاته ومنها ما ورد في تفسير قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
ان المراد الى الله الاخذ بمحكم كتابه والمراد الى الرسول الاخذ بسنته الجامعة ومنها ما ورد منهم عليهم السلم من التوبيخ على ترك
العمل به ومنها ما ورد منهم من تعليم الاستدلال به ومنها وقوع الاحتجاج به من اصحاب النبي ص والائمة عليهم السلم وتقريرهم
عليه ومنها بعض الايات كقوله لعلمه الذين يستنبطونه حيث اثبت استنباطا للعلماء والتخصيص خلاف الاصل وقوله تعالى واما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حيث دل على جواز اتباع غير المتشابه وقوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغيرها من الايات
وهذه الايات لما كانت محكمة تقوم حجة على من قال بجواز العمل بالمحكم دون الظواهر واما على الاخباريين الذين قالوا ان
جميع القران متشابه بالنسبة الينا فلا ينهض حجة عليهم لان الاستدلال بها على ابطال مذهبهم يصير دوريا وقد
اجيب عن بعض الوجوه المذكورة باجوبة ظاهرة الاندفاع فلا نطيل الكلام بذكرها ودفعها احتج الاخباريون
باربعة وجوه الاول انه يجوز ان يكون ما نفهم من الظواهر غير مقصود ولا يلزم منه التخاطب بما له ظاهر على غير المقصود
لجواز ظهور المقصود منها للمخاطبين بمعونة القرائن المنضمة معها عند النزول الجواب عنه بالنقض والحل اما
النقض فبانه يرد على ظواهر السنة ايضا واما الحل فبان المتكلم اذا اراد خلاف ظاهر اللفظ يلزم عليه نصب قرينة
تدل عليه فاذا لم ينصب قرينة يعلم انه اراد ظاهره فاذا حان حين العمل ولم نعثر على قرينة بعد الفحص يجب حمل اللفظ
على ظاهره ولا فرق في ذلك بين المخاطبين والغائبين لان تكليف الجميع على السواء فان ظهر لنا ان تكليف المخاطبين

من خطاب كان على خلاف ما نفهم من ظاهره والقرينة كانت ظاهرة لهم لزم علينا حمل اللفظ على خلاف ظاهره وان لم نظفر بها
يلزم علينا حمله على ظاهره الثاني اكثر تفاسير اهل العصمة بل كلها مما يخالف الظواهر كما يظهر من الاخبار في الايات التي
فسرها المعصوم ووصل الينا تفسيره ولا يمكن حملها على الظواهر لاجل تفسير المعصوم وكذا التي لم يفسرها الثاني هذا
الاحتمال فيها والجواب ان التفاسير التي وردت منهم عليهم السلم بعضها من ظواهر القران وبعضها من بواطنه فان للقران
ظاهرا وباطنا كما ورد عنهم ع ولا منع في جمعهما فكلما ورد منهم في تفسير القران مما يخالف الظاهر فهو من بطونه ولا يقدح
هذا في جواز ارادة ما نفهم من الظاهر الثالث استفاضة الاخبار بالمنع عن تفسير القران بالراي وفي بعضها وعيد
عليه والجواب عنها اما اولا فبان المراد من التفسير بالراي الممنوع منه هو ان يكون للانسان ميل الى شيء فاخذ من
القران وحملها عليه ولولاه لم يفعل كذلك كما يوجد في كلام المبتدعين واما ثانيا فبان المراد منه ما قاله بعض اهل
نظر في غريبة لغة القران وغرائبها مما يتوقف على النقل والسماع او بعض العلوم بل فسر بمجرد توقفه على ظاهر العربية
واما ثالثا فبان المراد منه حمل المجمل والمتشابه او امثالهما من الالفاظ المشكلة على احد المحتملات والجزم به من غير
دليل عقلي او نقلي ويدل عليه ان المراد من التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وكشف المغطى فالمراد من التفسير
بالراي القطع بالمراد من اللفظ المشكل من غير دليل ويدل عليه ايضا ان الشيخ الطبرسي قال قد صح عن النبي ص وعن
الائمة القائمين مقامه ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروت العامة ايضا عن النبي ص انه
قال من فسر القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا مع انا نرى ان تفسير القران من غير استناد الى نص واثر الرابع
استفاضة الاخبار بان علم القران منحصر في النبي والائمة عليهم السلم والجواب ان المراد ان علم الكتاب كله اي ظاهره وباطنه
ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وبالجملة الاحاطة التامة الواقعية بجميع ما اودع الله في القران منحصر بهم عليهم السلم
وقد نطق بذلك اخبار كثيرة كقول الصادق ع ما يستطيع ان يدعي احد انه جمع القران كله ظاهره وباطنه غير
الاوصياء وقوله ع ما ادعى احد من الناس انه جمع القران كله كما انزل الله الا كذب وما جمعه وما حفظه كما انزل الله
احد الا علي بن ابي طالب عليه السلم والائمة من بعده ولا بعد في ادعاء دلالة جميع الاخبار التي تدل على اختصاص علم القران
فيهم على ذلك اما تصريحا او تلويحا وغير خفي ان بعد ملاحظة ادلتنا المتقدمة يظهر انه لو لم يحمل الاخبار المذكورة
على ما ذكر لزم طرحها فان قيل الاصل الثابت عند الشيعة عدم العمل بالظن الا بدليل كالعمل باخبار الاحاد والعمل
بظواهر الكتاب من باب الظنون قلنا هذا الظن ايضا خارج بالادلة المتقدمة فانها تفيد القطع بجواز العمل ولا يخفى

ان الكتاب

ان الكتاب والسنة مشتركان في اشتمالهما على المحكم والمتشابه والنص والمجمل وغيرها فما يرد على العمل باحدهما يرد على
العمل بالاخر والاخباريون فرقوا بينهما بمجرد الاخبار المذكورة وقد عرفت جوابها فان قيل نحن نسلم ان المحكم والظاهر يجوز
العمل بهما ولكن تميزهما عن المتشابه غير ممكن لنا فكل القران متشابه بالنسبة الينا قلت هذا مكابرة صريحة وتميز كل
واحد من المحكم والنص والظاهر والمتشابه عن الاخر واضح لمن له ادنى فطانة في علم القران ثم كيفية التفريع على هذا
الاختلاف ظاهرة فانه يلزم على مذهب الاخباريين عدم جواز الاستدلال بالايات التي لم يرد في تفسيرها نص ولا يجوز
الاستدلال بها مطلقا واما على المذهب الحق فيجوز بغير المتشابه مطلقا وبه بمرجح خارجي الباب الثالث في السنة وهي لغة السيرة
والطريقة وقد عرفت اطلاقها عرفا على المستحب والتي من الادلة هي ما ظهر من النبي صلى الله عليه واله غير قران من قول او
فعل او تقرير غير عادي فدخل الحديث القدسي لكونه ظاهرا منه وخرج الثلثة العادية والتحديد بانها ما صدر عن النبي ص يرد
عليه ان الحديث القدسي ما صدر عنه الا ان يراد بالصدور الظهور ومنهم من قال هي قول النبي ص او فعله او تقريره غير
قران ولا عادي يرد عليه ان القران والحديث القدسي كلاهما يخرجان بالاول لعدم كونهما قول النبي ص بل قول الله والنبي
حكاه فيكون الحد مشتملا على ما لا حاجة اليه اعني قوله غير قران وينتقض العكس وبعضهم لم يذكر القيد الاخير و
الايراد عليه ظ لتصحيح الحدود ما ذكرناه فصل الخبر حقيقة في القول المخصوص ويطلق عليه مجازا على بعض الدلائل و
الاشارات كما يقال النجم الفلاني يخبر ان الليل قد انتصف ويخبر عينه عما في قلبه وقد يطلق على حكم الذهن بامر على
اخر ويقال له الخبر العقلي كما يقال للاول اللفظي وهذا الاطلاق ليس حقيقيا لان الخبر حقيقة في اللفظ المركب التام
بل بعضهم لم يجوزه مجازا ايضا ثم من الناس من قال ان الخبر لا يحد لبداهته لان كل احد يعرف ان معنى قوله انا موجود
نسبة الوجود اليه واذا كان هذا الخبر الخاص بديهيا فمطلق الخبر ايضا يكون كذلك لكونه جزءا له ولان التمايز بين
الخبر والانشاء يعرفه كل احد بالضرورة ولذا يورد كل منهما في موضعه ولا يورد احدهما في موضع الاخر وهو موقوف
على العلم بالتمايز بين والجواب عن الاول ان المسلم انه علم نسبة الوجود اليه اي حصل في نفسه هذه النسبة مع انه في
ما نحن بالخبر وهو غير تصور ماهية الخبر وبيان ذلك انه قد يحصل بعض الاشياء بنفسه في النفس من دون تصور
ماهيته فان اكثر النفوس لم يتصور ماهيات بعض الصفات الحاصلة فيها كما يتفق ان العالم بعلم يتصور حقيقة العلم والشجاع
لم يتصور ماهية الشجاعة وصاحب المروة لم يتصور ماهية المروة وهكذا فظهر ان حصول الشيء بنفسه اي العلم الحضوري
غير تصوره اي العلم الحصولي وكل منهما ينفك عن الاخر لانه كما يمكن حصول الشيء بنفسه في الذهن من غير حصول تصوره

كما ذكر كذلك يمكن حصول صورته فيه من غير حصول نفسه فيه كما يرتسم الذهن بصورة زيد بدون حصول نفسه
فيه وكيف لا يفترقان مع ان الاول جزئي والثاني كلي لان النفس الشيء وعينه لا يصدق على غيره واما صورته
المطابقة له فيصدق على كثيرين فالذهن ما لم يتصور بصورة شيء لم يتصوره بمهيته ولم يحصل له حده وان حصل
بنفسه فيه وحينئذ نقول فيما نحن فيه ان المسلم حصول مهية الخبر بنفسها في الذهن واما تصورها فلا وهو ظاهر
والجواب عن الثاني ان التمايز بين الشيئين لا يتوقف على تصورهما بالكنه غاية الامر انه يتوقف على تصورهما بوجه
ما وهو يحصل بعد حصولهما بنفسهما في الذهن وان لم يتصورا بالمهية واذا عرفت ان الخبر يمكن تحديده فاعلم
انه قيل في حده انه كلام يحتمل الصدق والكذب وقيل التصديق او التكذيب واورد عليهما بان الصدق الخبر
المطابق والكذب الخبر الذي ليس بمطابق والتصديق والتكذيب الاعلام بالصدق والكذب فهما ماخوذان في
التعريفين مع انهما من انواع الخبر ولذا يوخذ في تعريفهما فتعريفه بهما يستلزم الدور والجواب ان الصدق والكذب
من الاعراض الذاتية للخبر لا من انواعه فان الصدق هو المطابقة والكذب اللامطابقة اي مطابقة الخبر وعدم مطابقة
لانهما لما كانا من الاعراض الذاتية له يعرضان لغيره وتعريف الشيء بالعوارض الذاتية صحيح غير مستلزم للدور لان
معرفة العرض الذاتي لا يتوقف على معروضه ومجرد ذكر المعروض في تعريف العرض الذاتي لما ذكر بعد القطع بجزء من
حقيقته وذاتياته لا يستلزم التوقف وهذا كما يقال الابيض جسم له الكيفية الخاصة مع ان الجسم ليس من ذاتيات
الابيض فذكره لاجل ان البياض من عوارضه اللازمة هذا وربما قيل ان الصدق الماخوذ في تعريف الخبر هو المعنى المصدري
وما عرف بالخبر هو المشتق اي الصادق فلا دور وفيه تامل لان تعريف الصادق بالخبر المطابق يستلزم لتعريف الصدق
بموافقة الخبر للمخبر به او بالاخبار عن الشيء على ما هو عليه ثم المراد من كونه محتملا للصدق والكذب ان يكون محتملا لهما
من حيث هو اي نظرا الى مفهومه الظاهر مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يرد النقض بكلام يكون صادقا او
كاذبا قطعا وبمثل قولنا الانسان حيوان ناطق اذ تصديقه التحديد لان الحكم فيه التصور لا التصديق بثبوت الحد للمحدود
فلا يجري فيه الصدق والكذب ومن هذا القبيل ما لو قيل كلامي كاذب في هذه الساعة واراد منه هذا الكلام فانه
لا يحتمل الصدق والكذب لان صدقه مستلزم لكذبه وبالعكس فلا يكون خبرا بل انشاء والسر ان الصدق والكذب
انما يعرضان لما كان له خارج يتصور بينهما المطابقة وعدمها وهنا لم يتحقق ذلك نعم لو ابقى هذا الكلام على
ظاهره واريد غيره كان خبرا واورد عليهما ايضا بانه ان عطف بين الصدق والكذب بالواو ولزم ان يكون كل خبر صادقا

وكاذبا وهو محال وان عطف بينهما باو لزم الترديد في الحد وهو غير جائز والجواب اختيار الشق الثاني كما ذكرنا والترديد
انما هو في افراد المحدود لا في الحد والمراد ان الخبر قابل لاحدهما وقيل الخبر كلام لنسبته خارج وقيل كلام يفيد بنفسه
نسبة امر الى امر واضاف بعضهم اثباتا او نفيا قيل يرد عليهما نحو اضرب وغيره مما يدل على الطلب اما على تحقق
النسبة فيه اما الاول فلان الحدث المطلوب منه منسوب الى المخاطب فيكون المطلوب من اضرب الضرب المنسوب الى زيد مثلا
واما الاول اي الطلب فهو منسوب الى المتكلم عقلا فقولنا اضرب يدل التزاما على قولنا اطلب منك الضرب واجيب بانا
سلمنا تحقق النسبة على ما ذكر فيه الا انه لا يرد نقضا على التعريفين اما على الاول فظاهر لانه ليس لهذه النسبة
متعلق خارجي بخلاف ضرب زيد فان للنسبة العقلية متعلقا خارجيا هو الضرب الخارجي المنسوب الى زيد واما
على الثاني فلان المراد من افادته النسبة ان يعلم منه وقوعها هذا على تقدير عدم الاضافة المذكورة ومعها لا
يحتاج الى هذا بل نقول المراد من الاثبات ايقاع النسبة اي التصديق بها ومن السلب انتزاعها وعلى التقديرين
لا يرد نحو اضرب باعتبار نسبة الحدث الى المخاطب اذ لم يعلم وقوعها ولم يحصل التصديق بها وايضا المراد من قوله
بنفسه ان يكون الافادة المذكورة منه باعتبار الوضع ودلالة اضرب على اثبات الطلب للمتكلم باعتبار العقل لا
الوضع ولا يخفى انه يخرج ح الخبر الذي تركب من الالفاظ المستعملة في معانيها المجازية لان دلالتها ليست باعتبار
الوضع وتعميم الوضع بحيث يتناول المجاز يستلزم دخول اضرب ونحوه باعتبار الدلالة على نسبة الطلب الى
المتكلم لان الامر الضرب سبب لها وما قيل انه لو اريد بنفسه كونه مستعملا فيه لانه خرج نحو اضرب ودخل الخبر المركب
من الالفاظ المجازية لا يخفى ضعفه لعدم تحقق الاستعمال باعتبار الذات في كليهما وان امكن ان يقال بتحققه
في الالفاظ المجازية يمكن ان يقال في نحو اضرب لعدم التفاوت بينهما ولاجل ذلك لا يخلو هذا التعريف عن فساد و
يرد عليه ايضا ان تحقق العلم بوقوع النسبة والتصديق بها انما هو في صورة صدق الخبر دون كذبه فيخرج الخبر
الكاذب عن هذا التعريف ومثل هذا النقض الايراد يرد على سابقه ايضا لان الخبر الذي لنسبته خارج هو الصادق
دون الكاذب واجاب بعضهم عنه بان مدلول كل خبر هو الصدق فقط اي وقوع النسبة والكذب احتمال عقلي
العقل نظرا الى ان مدلول اللفظ لا يجب ان يكون ثابتا في الخارج فيصح تخصيص التعريف بالخبر الصادق
نظرا الى ان كل خبر من حيث الوضع يجب ان يكون صادقا ويصح تعميمه ايضا نظرا الى الاحتمال العقلي كما في التعريفين
الاولين وفي هذا الجواب تامل لا يخفى ثم الحق انه لا ينتقض بالمركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية

كالمركب الاضافي او التوصيفي لانك عرفت ان المراد من افادة النسبة العلم بوقوعها ومن الاثبات التصديق بها
فمع الزيادة المذكورة في التعريف وبدونها لا يرد نقضا عليه لانها لا تفيد تصورها وانما اطنبنا الكلام في
تعريف الخبر مع عدم كونه من الامور المهمة لوقوع الاختلاف الشديد فيه بين القوم ولا بد من بيان ما هو الحق وقد
عرفته على انه يختلف بعض الاحكام باختلافه مثلا اذا قال رجل من اخبرني بمجيء زيد فله الف درهم فقال رجل جاء
زيد وكان كاذبا يمكن ان يقال بلزوم الالف عليه لصدق الخبر عليه على ما هو الحق وعلى القول بان الخبر يختص
بالصادق فلا يلزمه شيء والحق انه لا يلزم عليه شيء لا لذلك بل لان العرف يحكم بان المراد من الاخبار في قوله
هو الاخبار الصادق ويتفرع عليه ايضا لزوم الالف عليه بالاخبار ثانيا وثالثا لصدق الخبر عليه بخلاف
ما لو قال من بشرني بمجيء زيد فانه لا يلزم عليه شيء بالاخبار ثانيا وثالثا لان البشارة هو الخبر السار وهو يختص
بالخبر الاول **تتمة** الخبر يطلق تارة على ما يقابل الانشاء وهو الذي ذكرناه واخرى على ما يرادف الحديث وهو
قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وبتحديده بانه ما يحكي قوله او فعله او تقريره ينتقض العكس بما سمع من غيره
ان يحكيه عن معصوم اخر والطرد بعبارات غيره المتضمنة لنقل الحديث بالمعنى وبتحديده بما جاء عن المعصوم يخرج
فساده فالاصح ما ذكر اولا وقد يجعل الحديث اعم مطلقا من الخبر وقد يخص الحديث بما جاء عن المعصوم فيقال
للعالم بما جاء عن النبي والائمة المحدث والخبر بما جاء عن غيره فيقال للعالم بالتواريخ وامثالها الاخباري ولا يخفى
ان هذه اصطلاحات ولا مشاحة فيها لكن اشهر استعمالات الحديث عندنا ما ذكر اولا واما عند العامة فيطلق
على قول الصحابي او التابعي وعلى حكاية قولهما او فعلهما او تقريرهما **فائدة** ذهب المرتضى ره من اصحابنا وبعض
العامة الى انه لا بد في كون صيغة الخبر او استعمالها في فائدتها من قصد المخبر كونها خبرا وبدونه لا تكون خبرا
واحتجوا عليه بان هذه الصيغة قد تصدر عن الساهي والمجنون والنائم وامثالهم ممن لا قصد له الى شيء اصلا
وقد يصدر عمن يقصد بها غير الخبر مجازا كقوله تعالى والجروح قصاص وقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج ولا شك ان الصيغة في الصورتين ليست خبرا وليس ذلك الا لعدم القصد الى الخبرية وصيغة الخبر لا يحمل عليه
ما لم يتحقق مرجح القصد وذهب الاكثر الى عدم الاحتياج الى القصد وهو الحق لان ما وضع للخبر هو الصيغة فقط
من دون اعتبار القصد فالوضع مرجح لا يفتقر الى غيره فعند الاطلاق يجب حملها عليه وصدورها عن الساهي
وامثاله لا يخرجها عن الخبرية لغة الا انه لا يترتب عليها فائدة الخبر لانها موقوفة على صدورها عن عاقل

وليس هذا خاصا بالخبر بل كل كلام حكمه كذلك واستعمالها في بعض الاحيان في غير الخبر مجازا لا يدل على اعتبار القصد
بل كون الاستعمال المجازي دليل على عدم اعتباره وبالجملة صيغة الخبر وحدها حقيقة فيه وصيغة الانشاء حقيقة فيه
وعند الاطلاق يجب حمل كل واحد منهما على معناه الحقيقي ولما كان بين الخبر والانشاء مناسبة يصح ان يطلق ما وضع
لاحدهما على الاخر مجازا ومن هذا القبيل استعمال صيغ العقود كبعت وانكحت وطلقت وامثالها في الانشاء
فانها في اللغة اخبار الا ان الشرع استعملها انشاء لانه يستفاد منها حدوث الحكم وهي موجدة له عند التلفظ
وهذا معنى الانشاء والحق ان هذا الاستعمال من الشرع في اول الامر انما كان مجازا لاجل المناسبة لعدم ثبوت النقل
وهل صار هذا الاستعمال غالبا بحيث يتبادر عنها معنى الانشاء حتى يكون حقيقة فيه الحق عدم ثبوت ذلك فكل
موضع وجد فيه قرينة الانشاء اعني القصد الى حدوث الحكم يحمل عليه وان لم توجد يحمل على الخبر ويتفرع عليه لزوم
القصد التفصيلي او الاجمالي في صيغ العقود فلا عبرة بصيغ الغافل والساهي ومن لم يتصور معنى الانشاء فاجرى الصيغة
غير قاصد الى معنى الانشاء والخبر او قاصدا الخبر ولكن يكفي مجرد العلم بان المراد منها حدوث الحكم والقول بان هذه
الصيغ مفيدة لحدوث الحكم من الشرع وان لم يتحقق قصده مشكل لان هذا موقوف على كونها حقائق شرعية في الانشاء
ولم يثبت ثم لا بد لنا هنا من الاشارة الى امرين **الاول** ان يقال المراد بالانشاء ان كان احداث الحكم عند التلفظ
بالصيغة يلزم في التعليقات تعليق الواقع على ما لم يقع فان الجملة الجزائية في قول الرجل لزوجته ان دخلت الدار
فانت طالق او كظهر امي انشاء فعند المتكلم يجب حدوث الطلاق او الظهار مع تعليقهما على دخول الدار الذي
لم يقع بعد وهو محال قلنا حدوث الحكم عند التلفظ بالصيغة انما هو عند عدم التعليق واما عنده فحدوثه
عند تحقق ما علق عليه وانعدام الصيغة عند تحققه بناء على كونها غير قارة الذات لا يمنع تحقق الحكم لانها
ليست سببا حقيقيا له بل من الاسباب المعرفة فيجوز حدوث مسببها بعد انعدامها **الثاني** ان يقال ان صيغ
العقود ان وقعت بعنوان الاستقبال كان يقول ابيعك وانكحك فلا يخلو من ان يكون خبرا على ما يشعر به بعض
تعريفاته او انشاء على ما يشعر به بعض اخر منها وعلى التقديرين يلزم ان يقع العقد بها اما على التقدير الاول فلانه
كما يصح ان يراد الانشاء من الجملة الخبرية اذا كانت ماضية وكذا يصح اذا كانت مستقبلة لعدم الفرق واما على
الثاني فظاهر قلت اما على التقدير الاول فانا لا نسلم ان كل خبر يصح ان يراد منه الانشاء وسلمناه ولكن لا نسلم
جوازه في صيغ العقود لانها متلقاة من الشرع واما على الثاني فان المراد من الانشاء غير الخبر اي ما ليس لنسبته

خارج وهذا مفهوم كلي له افراد مختلفة بعضها احداث الفعل في الحال وبعضها احداثه في الاستقبال وبعضها
طلب الفعل وبعضها معان اخر ووقوع العقد بواحد منها للمناسبة لا يستلزم وقوعه بغيره مما ينافيه الثالث الحق
كما اشرنا اليه ان صيغ العقود اذا قصد بها حدوث الحكم يكون انشاء لصدق حد الانشاء عليها وعدم صدق الخبر
عليها ولانها لما كانت صيغ الماضي فلو كانت اخبارا لبقيت على ما كانت عليه من كونها ماضية لعدم ورود مغير
حينئذ بخلاف ما لو كانت انشاء وح لم يقبل التعليق لانه يتصور فيما لم يقع بعد مع انها قابلة له اجماعا وخالف
بعض الناس وقال انها اخبار محتجا بان الخبر اما ان يخبر عما في الخارج او عما في الذهن والصيغ المذكورة من الثاني
وحينئذ يصدق عليها حد الخبر دون الانشاء ويبقى على ما كانت عليه من كونها ماضيه ولم يقبل التعليق بل
القابل له حقيقة ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وكانه قال ثبت في ذهني تعليق الطلاق ولا يخفى انه لو بني
الامر على تعميم الخبر واكتفي فيه بالاخبار عما في الذهن فات المطابقة وعدمها ولم يتحقق فيه صدق وكذب لان
المطابقة هي موافقة النسبة العقلية للخارجية وما في الذهن ليس الا النسبة العقلية فاذا لم يكن له خارج لا
معنى للمطابقة ح ثم لو سلم تعميمه واندفاع الوجهين الاولين به فلا نسلم اندفاع الوجه الثالث به وما ذكره
في بيانه واه لان التعليق انما وقع حقيقة في الماضي الذي يتلفظ به وهو غير جائز ولو سلم عدم وقوع التعليق
فيه حقيقة فنقول ان الثابت في الذهن ليس تعليق الطلاق الواقع فيه بل تعليق الماضي الواقع فيه ومطلق الماضي
سواء كان في اللفظ او في الذهن لا يقبل التعليق فلا مفر الا القول بكونها انشاء فصل المشهور ان
الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له والنظام على ان الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد
المتكلم والكذب عدمها ولا عبرة فيهما بمطابقته للواقع وعدمها والجاحظ على ان الصدق مطابقته للواقع
والاعتقاد بها معا والكذب عدم مطابقته له مع الاعتقاد بعدمها وما لم يجتمع عليه الوصفان لا يكون صدقا
ولا كذبا بل واسطة بينهما وهي اربعة اقسام مطابقته للواقع مع الاعتقاد بعدمها او بدون اعتقاد اصلا كخبر من
لا شعور له كالمجنون وامثاله او له شعور بدون اعتقاد كالشاك وعدم مطابقته له مع اعتقادها او بدونه
اصلا والحق القول المشهور كما اشرنا اليه سابقا والذي يدل على حقيته وابطال القولين الاخيرين ان الكافر
اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافه يحكم بكذبه اجماعا احتج النظام بقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون حيث كذبهم في قولهم نشهد انك لرسول الله مع ان خبرهم كان مطابقا للواقع فكذبهم لعدم

اعتقادهم

اعتقادهم والجواب ان التكذيب انما هو في شهادتهم لانها تكون عن علم ولم تكن شهادتهم هذه عن علم لفقد استمرارها
لانهم زعموا انها تستمر بينهم فكذبهم بانقطاعها بعد ذلك وقد ذكر وجوه اخر وما ذكرنا كاف للمطلوب
احتج الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصروا اخبار النبي بنبوته في كونه افتراء او كلام
مجنون ولم يقصدوا بالاخير الصدق لعدم اعتقادهم ذلك ولا الكذب لانهم جعلوه قسيمه فاثبتوا واسطة
وهم اهل اللسان والظاهر ان قصد الجاحظ انه يثبت واسطتان من الاربع من الاية لانهم جعلوا خبره صلى الله
عليه واله وسلم بزعمهم الفاسد اما الكذب وعبر عنه بالافتراء الذي هو عدم المطابقة مع اعتقاد
عدمها ويظهر منه ان عدم المطابقة مع اعتقادها او بدونه اصلا من الوسائط فيثبت بها واسطتان
واما كلام مجنون وكونه واسطة بناء على عدم كونه عن اعتقاد عدم المطابقة ولا فهو بزعمهم لم يكن مطابقا
للواقع فهذا القسم يثبت من كلا شقي الترديد وبنفي الصدق وكونه مطابقتهما معا والواسطتان الاخريان غير
معلومة من الاية ويعلم حالها بالمقايسة وعدم القائل بالفصل والجواب ان الكذب اعم من الافتراء لكون
القصد معتبرا في الثاني دون الاول فترديدهم خبره انما كان بين الافتراء وعدمه فكانهم قالوا اكذب عن قصد فيكون
مفتريا او من غير قصد فيكون مجنونا فان الكاذب من غير قصد يكون مجنونا ففي الشق الثاني تحقق الكذب الذي
ليس بافتراء ويتفرع على هذا الخلاف انه اذا قال المنكر ان شهد لك زيد فهو صادق يكون اقرارا على المذهب
المختار ومذهب الجاحظ لامتناع الصدق مع البراءة وفيه انه يمكن ان يكون اعتقاد المجيب استحالة شهادة
زيد والمحال قد يستلزم محالا اخر ولا كلام في عدم كونه اقرارا على مذهب النظام ولو قال المدعي بعد اقامة
البينة كذب شهودي يسقط دعواه على المذهبين الاولين دون الاخير ولو قال لم يصدق شهودي يسقط على المذهب
الحق دون الاخيرين وفي حكم السقوط ثبوت الاقرار لو قال له المنكر صدق شهودك او لم يكذبوا تقسيم الخبر
باعتبار ينقسم الى ما يعلم صدقه اما بالضرورة كالمتواتر او بالنظر كخبر الله وخبر النبي صلى الله عليه واله وسلم
والمحفوف بالقرائن ووقوع المتشابهات التي اريد خلاف ظاهرها والعمومات المخصصة والمطلقات المقيدة في
كلامهما لا ينافي الصدق لانه من لوازم المحاورات وقد نصب القرينة الدالة على المراد للمخاطبين والى ما
يعلم كذبه بالضرورة او النظر والمثال الظاهر والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه وهو على ثلثة اقسام ما يظن صدقه
كخبر العدل وما يظن كذبه كخبر الكاذب وما يشك فيه كخبر مجهول الحال وقال بعض الناس كل خبر لا يعلم

صدقه فهو كذب وهذا فاسد لبداهة كون الجهل واسطة بين العلم بشيء والعلم بنقيضه وللزوم ارتفاع
النقيضين لو اخبر رجل بقيام زيد مثلا في وقت واخبر اخر بعدم قيامه فيه ونظيره فائدة هذا الخلاف في الايمان
والتعليقات وامثالهما **فصل** ينقسم الخبر باعتبار اخر الى متواتر واحاد والمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
وقيل اخبار جماعة يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب والحق كما ذهب اليه اكثر العقلاء انه يجوز تحقق خبر يفيد بنفسه العلم
لكثرة المخبرين وقد وقع كالخبر بوجود البلاد النائية والامم الماضية كمكة وساير المدن المعروفة والانبياء وباقي
الاقوام المشهورة فانا نجد من انفسنا العلم بالمحسوسات ولا ريب في استناد علمنا الى الخبر وخالف السمنية
والبراهمة في ذلك فقال قوم منهم لا يمكن تحقق خبر يفيد العلم بل الممكن تحقق ما يفيد الظن وقال اخرون
بامكانه فيما يوجد في زمان المخبر لا فيما سلف واحتجوا بوجوه ضعيفة **منها** انه كما يجوز الكذب على كل واحد منهم
حالة الانفراد فكذا يجوز عليه في حالة الاجتماع فان الجملة هي الافراد بشرط الاجتماع **والجواب** ان حكم الجملة
قد يخالف حكم الاحاد وهذا بديهي **ومنها** لو حصل القطع من الخبر المتواتر لما فرقنا بين ما مثل وبين علمنا بانه
لا واسطة بين النفي والاثبات وبان الاربعة زوج مع ان الفرق ظ **والجواب** اما على القول بكون العلم الحاصل من المتواتر نظريا
فظاهر لان الفرق باعتبار النظرية والضرورية واما على القول بكونه ضروريا فبان الضروريات قد تختلف لا في حصول القطع
وعدمه فانه متحقق في جميعها بل في سرعة الانتقال وامثاله والفرق هنا لذلك **ومنها** انه يجوز ان يجتمع جمع كثير يتحقق به
التواتر على خبر كاذب لاغراضهم الكذب كما نشاهد من كثير الناس او الخوف من سلطان وامثالها او لدفع فساد عن نفسهم او لجمع
دنيوي او ديني كما وضع كثير من الزهاد احاديث دالة على فضايل الاوقات لحمل الناس على العبادة او للالتباس لعدم تحققها
في الخارج او لاشتباه حالة باخرى كالسكتة بالموت وذات باخرى وهذا جائز عقلا لان الله يقدر على خلق مثل زيد
في جميع مشخصاته ونقلا لان المسيح شبه بغيره وجبرئيل تصور بصورة دحية الكلبي وتشكلت الملائكة يوم بدر باشكال
بني ادم وامثال ما ذكر كثيرة **والجواب** ان هذه احتمالات نادرة لا يلتفت اليها العقول السليمة مع ان موضع النزاع
اجتماع عدد التواتر على احدها وهذا امر لا يكون على ان نقول حصول العلم عقيب الخبر المتواتر ضروري فهذا تشكيك
في مقابلة فان كانت صالحة للايراد فانما ترد على من رام اثبات حصول العلم عن المتواتر بالدليل **ومنها** انه لو حصل
العلم من الخبر المتواتر لزم حصوله مما ادعى اليهود والنصارى من تواتر النقل عن موسى وعيسى انه لا نبي بعده **والجواب** ان
نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرايط التواتر لانقراض اليهود في قضية بخت نصر بحيث لم يبق منهم عدد يفيد قولهم العلم

وقلة النصارى

وقلة النصارى في المبدأ لا يقال يلزم ح عدم تواتر ما يدل على نبوة نبينا ص ولا حصل العلم لجميع الطوائف ولو حصل لم يخالف
احد نبوته لان العاقل لا يخالف مقتضى علمه والجواب ان ما يدل على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم اما عقلي
ولا تواتر فيه لاشتراط كون المتواتر محسوسا واما حسي متواتر بالتواتر اللفظي او المعنوي وعدم حصول العلم
لبعض الطوائف باعتبار الالتباس عليهم وجمودهم على الشبهة الواهية كما هو حال السوفسطائية مع انه يمكن حصول
التواتر لطائفة دون اخرى اذا لم يقع عنها البحث والفحص لا يقال يمكن ان يكون نقل اليهود والنصارى من هذا
القبيل لانا نقول قد وقع منا الفحص عن نقلهم وعثرنا على ما يكذب تواتره كما ذكرنا وانه لنا براهين قاطعة في منافاته لما
لا يخفى وقد اورد ايضا اخر من الشكوك والحق عن جميعها انه تشكيك في الضروري فلا يستحق الجواب فيستغني عن
معارضته شيء من الادلة للمتواتر لان تواتر المتعارضين غير واقع بل غيره مما لا يفيد العلم الا بتقاوم ما يفيد
ثم الحق كما ذهب اليه الاكثر ان العلم الحاصل منه ضروري اذ لو كان نظريا لتوقف على ترتيب المقدمتين واللازم باطل
فانه حاصل لمن ليس من اهل البحث والنظر كالبله والصبيان وكل احد يحصل له العلم بوجود بلد تواتر الاخبار عليه
من غير سابقه فكر ونظر فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة وقيل لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه وليس كذلك وفيه ما فيه
فان كثيرا من النظريات القطعية موضع وفاق وذهب بعض الناس الى انه نظري واحتج بانه متوقف على ان المخبر عنه محسوس
وان المخبرين جماعة لا يجوز تواطؤهم على الكذب فيكون نظريا لتوقفه على الوسط والجواب ان العلم لا يتوقف عليهما وهو
حاصل ضرورة ومثل هذا الوسط يمكن فرضه لكل ضروري كالانقسام الى المتساويين لزوجية الاربعة واشتمال
الكل على جزء او لا عظمية الكل من الجزء نعم كثيرا ما ينسب الى النظري لخفاء الشروط الاتية المعتبرة فيه فيحتاج الى التامل
لظهور تحققها او عدمه ونظيره بعض التصديقات الضرورية حيث يتوقف العقل فيه لعدم تصور الطرفين فانه يجوز
كون التصديق ضروريا وتصور طرفيه نظريا وتوقف المرتضى ره لعدم دليل صالح على احد الطرفين وقد عرفته
وذهب الغزالي الى انه ليس ضروريا لا يحتاج الى ملاحظة الوسط مطلقا ولا نظريا يحتاج الى الحركة الفكرية والشعور
بتوسط الوسط بل الواسطة حاضرة في الذهن الا انها لا تحتاج الى الحركة والشعور بتوسطها ومراده من الواسطة
ما ذكر في حجة القول بكونه نظريا ولا يخفى ان قوله راجع الى ثبوت الواسطة بين الضروري والنظري وفساده ظاهر
فصل يشترط في صحة التواتر شروط بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين والاول اربعة الاول ان يبلغ عددهم
في الكثرة حدا يمنع عادة تواطؤهم على الكذب وهو شرط ظاهر والحق انه لا يشترط فيه عدد خاص بل الضابط

فيه ما يفيد العلم وهو يختلف باختلاف القراين والوقايع واحوال المخبرين والسامعين فيتفاوت واحد كل منها يوجب اختلاف
العدد بحيث لا يمكن حصره فكيف اذا تركب بعضها مع بعض ولو كان العدد المخصوص معتبرا لما وقع الاختلاف ولما حصل
لنا العلم من الاخبار المتواترة من غير تنبه لعدد مخصوص ولو كان شرطا لتوقف حصوله على حصوله واجيب عنه بان التوقف
على حصوله في الواقع لا على العلم به وفيه ان حصول العلم لو كان مسببا عن عدد خاص لعلم حصوله عند حصوله مع
انه يحصل لنا العلم من الاخبار المتواترة ولا نستفصل عنه البتة ثم لما كان حصول العلم من الخبر المتواتر تدريجيا لانه
اذا سمع من واحد افاد ظنا وكلما تكرر قوي وهكذا يتقوى بتدريج الى ان يصير علما فحصول العلم بعدد التواتر
يتوقف على ضبطه تدريجا وهذا مع صعوبته موجب لاختلافه للاسباب المذكورة هذا ولكن يجب في المتواتر
ان يكون للتعدد والكثرة دخل في افادة العلم وان اختلف بالامور المذكورة فيخرج الخبر المحفوف بالقرينة ثم القائلون
باشتراط العدد الخاص اختلفوا فيه على اقوال شتى ولكل قول شبهة واهية ولا فائدة في ذكرها بعد العلم
ببطلانها الثاني ان يخبروا عن محسوس فلا تواتر في المعقول كحدوث العالم واثبات الله لتاتي الاشتباه في
العقليات ومعارضة الوهم للعقل فيها فلا يفيد قولهم العلم الثالث ان يكون اخبارهم عن علم لا عن ظن وقيل
ان هذا الشرط لا يعم جميع المخبرين بل يكفي ثبوته لبعضهم الرابع استواء الطرفين والواسطة في افادة العلم
بان يبلغ كل واحد من الطبقة الاولى المشاهدين لمدلول الخبر والطبقة الواسطة الناقلين عن الاولى متعددة كانت او متحدة
والاخيرة الناقلين عن الواسطة عدد التواتر بكون خبر كل منها عن علم فلو ذكر واحد خبرا لجماعة وكل منهم لجماعة
اخرى وهكذا الى ان يبلغ في طبقة الى عدد كثير يفيد قولهم العلم لولا المانع لم يكن متواترا ومن هذا الطريق يحصل
الاراجيف بين الناس وتشتهر اذ لو تسند كل مخبر خبره الى القائل الاول ولهذا اذا اشتهر الاراجيف يذكرها كل
احد ولا يعرف القائل الاول وغير خفي ان هذا الشرط في كل تواتر يتحقق فيه الطبقات الثلث واذا تحقق فيه طبقتان
من دون تحقق واسطة فيشترط استواؤهما في افادة العلم ولا حاجة الى ذكر الواسطة وان كان المخبرون هم المشاهدين
فينتفي هذا الشرط راسا والثاني اشتراط الاول لا يسبق الخبر المواتر تقليدا او شبهة للسامع وهذا الشرط قد تفرد
بذكره المرتضى رحمه الله وتبعه اعيان المتاخرين عنه وهو حق ويدل على اعتباره نقلا قوله تعالى انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون وعقلا كون كل واحد من الشبهة والتقليد في القلب بمنزلة معارض قوي
لما يفيده العلم فيمنعه من ان يوثر اثره ويرشد فيه ما يحتج به مخالفونا من انه لو تواتر معجزات النبي ص او النصوص

على خلافه

على خلافه على من يحصل لنا العلم الثاني ان لا يكون السامع عالما بمدلول الخبر ضرورة بان يكون مشاهدا له
لاستلزامه تحصيل الحاصل وفيه نظر اما على التعريف الاخير المذكور للمتواتر فظاهر لعدم اعتبار افادة العلم
فيه واما على التعريف الاول له فلان العلم الحاصل من الخبر مخالف بالنوع للعلم الحاصل من المشاهدة فلا يلزم
تحصيل الحاصل وهنا شروط فاسدة اعتبرها بعض الناس اعرضنا عن ذكرها لعدم الفائدة فيه تتمة قيل كل عدد
افاد خبرهم علما بقضية لشخص فمثله يفيد العلم بها او بغيرها لشخص اخر وغير خفي ان هذا انما يتم
على تساوي المخبرين والقضية والسامع من كل وجه لما عرفت من ان يختلف في افادة العلم باختلافها وتساويها
من كل وجه نادر بل ممتنع مع فرض تحققه يفيد العلم ويتفرع عليه جواز عمل الحاكم بناء على القول بجواز العمل بعلمه كما
هو الحق باخبار جماعة في واقعة وعدم العمل باخبارهم في واقعة اخرى وباخبار مثلهم في الاولى والاخرى كذا
يجوز حصول العلم من اخبار جماعة للحاكم دون اخر فصل المتواتر اما لفظي وقد عرفته واما معنوي وهو المعنى الكلي
الذي كان قدرا مشتركا بين اخبار جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم على الكذب في وقايع مختلفة فكل واحد من هذه الاخبار وان
لم يبلغ حد التواتر الا ان هذا المعنى الكلي المشترك بين جميعها متواتر لان كل واحد منها يدل عليه بجهة التضمن او
الالتزام وذلك كشجاعة علي عليه السلام فانه قد نقل عنه ع وقايع مختلفة من الغزوات يدل كل واحد منها على شجاعته
كغزوة خيبر واحد وبدر وغيرها فكل واحد منها ان لم يكن متواترا فلا شك في تواتر القدر المشترك بينها
وهو الشجاعة وكذا الحكم في سخاوته عليه السلام وسخاوة حاتم ويمكن فتح هذا الباب في معجزات النبي صلى الله
عليه واله وسلم ماشاة للخصم لانه كاف للمطلوب فصل خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر وقلت رواته او كثرت
وقيل ما افاد الظن والصواب الاول لجواز وجود خبر واحد لا يفيد الظن وهو بنفسه لا يفيد القطع كما سيجيء نعم قد
يفيد بانضمام القراين اليه والحق ان هذا جائز بل واقع والمنكر مكابر فانا اذا علمنا ان زيدا مريض واتفق حذاق
الاطباء على عدم برئه ثم اخبرنا عدل ورع بموته وسمعنا من داره صراخا ونواعيه وخرجت المخدرات كاشفات
الروس لاطمات الخدود وممارقات الجيوب وانضم اليه بعض اخر من القراين فانا نقطع بموته ويحصل لنا العلم
بل لا يبقا لحصول العلم هنا من القراين ولا دخل للخبر فيه كما يحصل العلم بخجل الخجل ووجل الوجل من القراين من
دون خبر لانا نقول للخبر دخل في افادة العلم اذ لولاه لجوزنا موت شخص اخر احتج الخصم بوجوه ضعيفة منها انه لو
افاد القطع لوجب الحكم بتخطئة المخالف له بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع وجوابه التزام التخطئة على فرض

المخالف مع اعتقاده بانه مفيد للعلم الا ان هذا غير واقع لان احدا لا يخالف مقتضى علمه بل من خالف فمخالفته
لاجل عدم تحقق شرائط العلم عنده وح يجوز له المخالفة بشرط كون المقام قابلا للاشتباه وان لم يكن كذلك
فيكون مخالفته بمجرد المكابرة والعناد وح يجوز تخطئته **ومنها** انه لو حصل القطع منه يؤدي الى حصول القطعيين
المتناقضين اذا اخبرنا بخبرين متناقضين محفوفين بالقرائن وهو مستلزم لاجتماع النقيضين لان المقطوع
به واقع في الخارج وهو محال **وجوابه** ان الفرض المذكور محال عادة **ومنها** ان الخبر المحفوف بالقرائن كثيرا ما
يظهر كذبه للاشتباه وامثاله كما اذا اخبر عدل بموت زيد وقارن خبره الصراخ واحضار الجنازة ثم ظهر
انه لحقت به سكتة وقد ظهر جوابه مما ذكرنا في جواب بعض شبه من قال ان التواتر لا يفيد العلم **ومنها** انه لو
حصل العلم منه لاطرد في كل خبر واحد واللازم باطل وجوابه ان اريد الاطراد في كل خبر انضم اليه القرائن
المعتبرة في حصول العلم فنمنع بطلان اللازم وان اريد الاعم فالملازمة ممنوعة والفرق ظاهر وقد احتجوا بوجوه
ضعيفة اخر لا فائدة في نقلها لظهور فسادها ثم الحق ان التتبع يعطي وجود الاخبار المحفوفة بالقرائن في ضمن
الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلم وهي الاخبار التي انضمت بالقرائن المفيدة للعلم وهي عندنا اية محكمة
او سنة قطعية عمومها او خصوصها او فحواها او دلالة العقل او الاجماع فان عثرت على خبر واحد وافق احدى
الاربع فاحكم بكونه محفوفا بالقرينة مفيدا للعلم لا يعارضه شيء من الادلة الظنية ولا يجوز تعارض ما يفيد
العلم كما عرفت وقد وقع الخلاف في ان افادة العلم من القرائن فقط او منها ومن الخبر ويظهر الفائدة فيما دل
عليه القرائن من دون خبر كالشهادة بالاعسار عند صبره على الجوع وامثاله في الخلوة والتصرف في الهدية
من غير لفظ وقبول بعض الامور من الصبي المميز واكل طعام الاصدقاء وبعض التصرفات في امورهم وامثالها
والتحقيق ان كثيرا من المواضع لا يحصل العلم من القرائن فقط بل يحصل بانضمام الخبر اليها بانضمام الخبر اليها نعم
يمكن ان يتظاهر القرائن في بعض المواد بحيث يفيد العلم وح يجب العمل بها **تذنيب** ذهب بعض الناس الى ان كل خبر يفيد
العلم سواء اقترن بالقرينة ام لا والحق انه ظاهر البطلان لان كل احد يجد من نفسه تزايد اعتقاده الحاصل من خبر الى
عند انضمام الاخبار حتى يصير يقينيا ولو حصل العلم من الخبر الاول امتنعت الزيادة والتفاوت في العلم وان كان
ممكنا الا ان الجميع مشترك في كونه مانعا من النقيض وهنا ليس الامر كذلك لان كل واحد من الاخبار لا يمنع النقيض حتى ينتهي
الى حد التواتر وايضا لو كان الخبر الواحد مفيد العلم وجب تخطئة المخالف له في الاجتهاد وهو باطل واحتج من قال

بافادة العلم

بافادة العلم بان العمل به واجب اجماعا ولو لم يفد العلم لم يجز العمل به لظواهر الايات الدالة على ذم اتباع الظن كقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تع ان يتبعون الا الظن في معرض الذم وقد عرفت جوابه فيما تقدم واشرنا هنا الى
ان هذا مذهب الاخباريين من اصحابنا واجبنا عن شبههم وبينا فساد رايهم بطرق قطعية **فصل** اتفقوا على انه اذا اخبر واحد
بحضرة النبي صلعم ولم ينكر عليه لم يدل على صدقه الا ان يستشهد به او ادعى علمه عليه اما الثاني فظاهر واما الاول فلامكان
عدم سماعه او فهمه او تاخيره الى وقت بيان الحاجة وعدم علمه بكونه دنيويا ويظهر منه عدم حجية مثل هذا الخبر
وهو الظاهر لو اخبر بحضرة واحد من الائمة ع لامكان التقية وغيرها من المصالح **فصل** قيل تواتر السكوتي وهو ان اخبر
واحد بحضرة جماعة بلغوا عدد التواتر مع سكوتهم يفيد صدق المخبر وقيل يلزم تقييده بما اذا استشهدوا به او علم
كونهم عالمين به لكون المخبر مع الشروط مما امتنع عادة عدم علمهم به بلا امر اخر ولم يعلم داع لهم على السكوت من رغبة او
رهبة وغيرهما والحق ان الخبر مع الشروط الثلثة يفيد العلم بصدقه عادة لان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بكذبه يستحيل
عادة والوجه في اعتبار الشرط الثاني ظاهر لان الخبر اذا كان غريبا لا يمكن ان يطلع عليه الا افراد فيمكن عدم
اطلاع واحد منهم فسكوتهم لهذا واما اعتبار الشرط الاول فالظاهر عدم لزومه لانه يبعد سكوت هذا الجمع الكثير عن
التكذيب مع علمهم بكذبه وان لم يستشهدوا انه يفيد التقوية والتاكيد وكذا الشرط الثالث ايضا لان اجتماع الجمع
الغفير على كتمان ما علموه بحيث لم يشذ منهم واحد يستحيل عادة وان فرض وجود داع لهم ولذا لم يسمع اتفاق اهل
بلد على كتمان الرخص او الغلاء مع وجود داع لهم **فصل** العامة على ان ما توفر الدواعي على نقله كاصول الاديان
وفروعها الضرورية والمعجزات العظيمة والحوادث الغريبة كقتل السلطان وامثاله اذا انفرد بالخبر عنه
واحد مع مشاركة غيره له فيما صار سببا لعلمه كالمشاهدة او السماع او غيرهما يكون كاذبا ونسبوا خلافه
على الاطلاق الى الشيعة وهو فرية لانهم قالوا ان الكذب مشروط بعدم حامل لهم على الكتمان فمع وجوده كالتقية
والرغبة وامثالهما لا يحكم به فاذا اخبر واحد ما بين الحرمين بلية او سمع منهما يحكم بكذبه لعدم تصور حامل على الكتمان
لمن شاركه في سبب العلم واذا اخبر واحد بان زيدا قتل عمروا وكان المشارك له في سبب العلم اقرباؤه فلا يحكم بكذبه
باعتبار كتمانهم لوجود الداعي ومن هذا القبيل عدم تواتر النصوص الجلية والخفية على خلافة علي عليه السلم عند المخالفين
لو كانوا صادقين لفقد الدواعي عن نقلها رهبة ورغبة ومن هذا القبيل عدم اشتهار بعض الاحكام عن ائمتنا عليهم السلم
مع كونها مما يعم البلوى وعلم انه ربما تنوقلوا ان كثيرا من معجزات الانبياء لم يتواتر مع كونه مما يتوفر الدواعي على

نقله كانشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى وتكلم عيسى ع في المهد فان النصارى لم ينقلوا كلامه فضلا عن ان
يتواتر بينهم وكذا لم يتواتر كثير من الاحكام الضرورية مع مس الحاجة اليه والمثال الظاهر وتحقيق المقام على وجه يندفع
عنه امثال هذه التوهمات ان توفر الدواعي على النقل مما يقع فيه الاختلاف والتشكيك بالنسبة الى الامور فهو
في بعضها فوق التمام وفي بعضها اقل وهكذا تنزل بالتدريج الى العدم وكذا عدد المطلعين على مدلول المخبر مما يقع
فيه التفاوت ففي مدلول بعض الاخبار يبلغ عددهم حد التواتر وفي بعض اخر يكون اقل وهكذا يتنزل الى ان يصل
الى الواحد وكذا اهواء كل واحد منهم في النقل وعدمه مما يقع فيه التفاوت فبعضهم يعتني بالاظهار وفي بعض
اخر بالكتمان والاخر لا يبالي بشيء منهما فتفاوت النقل في كل قضية اشتهارا وخفاء بقدر تفاوت الامور
الثلثة زيادة ونقصانا فاشتهار كل معجزة بقدر ما يقتضيه توفر الدواعي على نقله وعدد المطلعين عليه و
سعيهم في اظهاره فان فرض شيء توفر الدواعي على نقله ولو وجد لكان المطلعون عليه كثيرا ومع ذلك لم
يشتهر فان تفرد بنقله واحد نحكم بكذبه لان مقتضى توفر الدواعي وكثرة المطلعين اكثر من ادعاء واحد فلو ادعى
واحد بان القران عورض بمثله ولكن لم ينقل نحكم بكذبه **فصل** التعبد بخبر الواحد عقلا جائز وفاقا وخلافا
لابن قبة من اصحابنا وجماعة من اهل الخلاف لا اعتداد به لانه لا يلزم منه محذور في العقل ولا نعني ضده سواه
وحجتهم واهية فالاولى عدم الالتفات اليها والحق وقوعه بالشروط الاتية اي حجية ووجوب العمل به وفاقا
لاعلام المتاخرين وخلافا لاعيان القدماء لنا وجوه من الادلة منها ان باب العلم القطعي في امثال زماننا
مسدود الا فيما علم ضرورة وهو قليل لما ذكرنا فيما تقدم فيجب العمل بالظن والا يلزم تعطيل الاحكام و
سد ابواب الحلال والحرام ولا شك ان الظن الحاصل من اكثر اخبار الاحاد اقوى من الظن الحاصل من
ساير الادلة مع ان اكثر الاحكام مما لا يمكن استنباطه الا من الاخبار دون غيرها من الادلة فالعمل
بها متعين ومنها اشتهار العمل به بين اصحاب النبي والتابعين من غير نكير وقد عملوا به في الوقايع الكثيرة
كما ذكر في كتب السير والاصول ولم ينكر عليهم احد والا لنقل ومنها ما تواتر ان النبي ص كان يرسل الاحاد الى
القبائل لتبليغ الاحكام وكان العمل بقولهم لازما عليهم ولا يتم هذا بدون حجية اخبار الاحاد ومنها اشتهار
العمل به بين اصحاب الائمة عليهم السلم فانه شاع وذاع منهم وممن يليهم غاية الاهتمام بروايته والعمل به واعتنائهم في تدوينه
وضبطه والسعي في ترويجه ونشره والبحث عن حال رواته والفحص عن الثقة وغيره وقد كانت هذه طريقة مستمرة

بين اصحاب جميع الائمة ع ومقاربيهم والتتبع الصادق يشهد بان انكار الحجية انما نشأ من المرتضى ره واتباعه ولذا قال
العلامة ره اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن
الائمة عليهم السلم والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي ره وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره
واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى ويدل عليه وجود الاختلاف بين الاصحاب بحسب اختلاف الاخبار ولو لم يكن حجة عندهم
لكان اللازم عدم الاختلاف لو كان مستندهم قاطعا او الاختلاف بنحو اخر لو كان مستندهم غير قاطع دون الاخبار
وقد بالغ الشيخ في حجية اخبار الاحاد وادعى اجماع الاصحاب على العمل بالاخبار المروية عن الائمة ع حتى قال
لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به
وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عول على المنقول في اصولهم المعتمدة و
كتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه واله الى زمن الائمة
عليهم السلم وغير خفي ان اللازم من الطرق الثلث تواتر العمل باخبار الاحاد من عصر النبي ص الى عصر المرتضى ره وكونه
طريقة مستمرة من غير نكير فيظهر منه انه كان اجماعيا الا سكوتيا مفيدا للظن بل قطعيا كما لا يخفى وهذا يفيد القطع
بحجيتها ووجوب العمل بها لان عملهم حجة لنا ولو وقع الخلاف بينهم لنقل لانه مما يتوفر الدواعي عليه لا يقال
ثبوت كل واحد من الطرق المذكورة لنا باخبار الاحاد فيلزم الدور لانا نقول كل واحد منها وان ثبت
باخبار كل واحد منها من الاحاد الا ان القدر المشترك بينها متواتر فيثبت عندنا كل واحد من الطرق
الثلث بالتواتر المعنوي ولها قدر مشترك هو المطلوب وهو اجلى من كل متواتر لكونه قدرا مشتركا بين
المتواترات الثلث وقد اعترض عليها بوجوه كلها بالاعراض عنه حقيق ثم هنا اخبار خاصة تدل على الحجية
كالاخبار التي وردت في حكم اختلاف الاحاديث فانها تدل على الحجية باحد الشروط المثبتة فيها والاخبار
الواردة بالامر بابلاغ الاحاديث الى الناس والاخبار الواردة بضبط كتب الاحاديث فهذه الاخبار وان
لم تكن مستقلة في افادة الحجية نظرا الى انها لم يبلغ حد التواتر فلا شك في كونها مقوية لها ومنها
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجه الاستدلال به انه يدل على وجوب الحذر عند انذار الطائفة من كل فرقة وهو بعمومه يشمل الكثير و
القليل فيصدق على الثلثة قطعا ان لم يصدق على الاثنين فاذا لم يعتبر فيه عدد التواتر فبعض اولى وكذلك

وهذا يدل على وجوب العمل بخبر الواحد ثم الضمير في الافعال الثلثة وان رجع الى مجموع الطوايف والمراد من القوم
وان كان جميع من يصل اليه الانذار منهم الا ان المراد التوزيع بان يخص انذار كل بعض من القوم بعض من الطوايف
قل او كثر لا الاجتماع والا بطل الفايده وهذا كما يقال امر السلطان بارسال واحد من كل ما يتر لتقاتلوا اعداء
فان الضمير في الفعل المذكور فيه وان رجع الى جميع الذاهبين الا ان المقاتله يحصل بكل واحد منهم ولو كان بعدد التواتر
شرطا لوجب ان يقول ولينذر كل واحد من الطوايف اذ ما يحصل به التواتر كل واحد من القوم وغير خفي ان ترجي التحذر
من الانذار لا ينافي ذم عدم النفر والانذار وهو موجب لوجوب الحذر ولامتناع الترجي على الله تعالى حملا على الطلب لكونه
لازما للترجي فان المترجي طالب وعدم وجود مجاز ارجح منه والايراد عليه بانه اذا امتنع يجب الحمل على اقرب المجازات
وهو مطلق الطلب دون الوجوب فاسد لانه لا معنى لجواز الحذر وندبه بل ان حصل موجبه وجب والا انتفى راسا
فان قيل الانذار ان كان المراد منه الاخبار فلا يثبت منه وجوب الحذر مطلقا لان الاخبار عن المباح والندب والمكروه
لا يوجب وجوب الحذر وان كان المراد منه التخويف كما هو الظاهر منه فلا يثبت منه الا حجية الخبر عن الواجب والحرام دون
غيرهما من الاحكام فالمدعى وهو حجية مطلق الخبر اعم مما يثبت قلنا نختار الثاني ونثبت حجية الخبر عن غيرهما بالاولوية وعدم
القول بالفصل نعم قيل بالعكس في بعض الاخبار كما يجي والقول بانه يمكن ان يكون المراد من الانذار التخويف على ترك او
فعل ثبتا بطريق القطع فانه يحصل للنفس منه خوف وان كان من خبر واحد لا يلايم التفقه كما لا يخفى فان قيل المراد من التفقه
معرفة الاصول والاجتهاد في الفروع فيكون المراد من الانذار الفتوى ومن الحذر التقليد قلت الاول خلاف المتبادر
لان المعروف ما يفهم من التفقه الا معرفة الفروع وان حمل على معناه اللغوي اعني مطلق التفهم يثبت منه المطلوب والثاني غير
صحيح لان الاجتهاد والتقليد بالمعنى المصطلح انما حدثا بعد النبي ص والائمة عليهم السلام بعد انسداد ابواب الفقه وعدم الظفر بمطلوبهم
كما ينبغي واما في زمانهم وامثاله فكان التمكن حاصلا فلم يكن الاحتياج اليهما فيجب ان يكون المراد من التفقه اما المعنى
اللغوي او ما كان متعارفا في اصحاب النبي والائمة عليهم السلام ومن يليهم فيكون المراد من الانذار القاء كلامهم ومن الحذر
وجوب الاستماع له وما قيل بعد تسليم ما ذكر تكون الاية ظاهرة في حجية خبر الواحد وهو لا يكفي لان الظاهر لا يجري
في الاصول مدفوع بان الظاهر يجب العمل به وارادة خلافه قبيح كما عرفت سابقا ثم ذهب المفسرين الى ان الضمير في ليتفقهوا
يعود الى المتخلفين من المؤمنين بعد نفور الطوائف منهم الى الجهاد والضمير في رجعوا يعود الى الطوايف فالمراد انه
يجب نفور طائفة من كل فرقة الى الجهاد وتخلف الباقي لاجل التفقه في الدين ليسمعوا ما يتجدد من النصوص واستنباط

الاحكام

الاحكام منها حتى اذا رجع النافرون اليهم من السفر القوا الاحكام والحوادث التي حدثت بعدهم واحتج بان صدر الاية يدل
على هذا وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة اي الى الجهاد وهذا خلاف الظاهر فيجب الحمل على ما ذكرناه
الاكثر ولا ينافيه صدر الاية كما لا يخفى ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة الاية
بالتبين عند مجي الفاسق فيدل على ان العدل بخلافه عملا بمفهوم الشرط وهو منحصر في القبول وهو المطلوب في المورد
فيلزم كونه اسوء حالا من الفاسق وهو باطل والمفهوم وان كان اعم من مجي العدل لكونه عدم مجي الفاسق
لكنه فرد منه وهو كاف للمطلوب والايراد عليه بمنع حجية مفهوم الشرط ضعيف كما ستعلم واورد عليه بانه نزل
في وليد بن عقبة بن ابي معيط حين بعثه النبي ص الى بني المصطلق فلما دنى ديارهم ركبوا مستقبلين له فظن انهم يريدون
لمقاتلته فرجع واخبر النبي ص بانهم ارتدوا فالامر بالتبين انما هو في هذا الخبر لا في مطلقه وايده بان التعليل
الواقع فيه يجري فيه وفي امثاله وجوابه ان خصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم فان مدار الاستدلال
على اللفظ واللفظ هنا للعموم لان التنكير في فاسق وبناء للعموم وحمله على التعظيم مع بعده يرد عليه
ما سنذكره وليس المراد من التعليل الوقوع في الفساد المذكور بل عرضه فالمطلوب ان قبول خبر الفاسق في معرض
هذا الفساد وشرفه كما يتوقى لا انه في وحده فيفصل عنه الطريق وايضا ان حمل الاية على المورد بان يكون المراد
ان جاءكم مثل الوليد بمثل هذا النبأ الذي يستلزم قبوله قتل النفوس وامثاله فتبينوا خوف ان تصيبوا
الخ فيدل بالمفهوم على عدم التثبت في نبأ لا يكون الجائي به مثل الوليد او لا يشتمل على مثل هذا الفساد
فاما يجب رده وهو ظاهر البطلان للزوم رد خبر عادل يستلزم رده قتل النفوس وامثاله فيلزم كون
العدل اسوء حالا من مثل الوليد او قبوله فيتم عدم الفهم لم يندرج فيه المطلوب واعترض عليه ايضا بان العمل
بالمفهوم لا يصح في المورد لعدم قبول خبر العدل في الردة فغيره اولى بذلك فيلزم ان يكون المراد بفاسق كل
او رجلا حتى ينتظم معنى الاية والتعبير عنه بالفاسق للاشعار بكون المخبر فاسقا والجواب انه مخصص من عموم
المفهوم بدليل من خارج والقول بانه اولى من صرف الكلام عن حقيقته فان اللازم ابقاء اللفظ على الوصفية
وافادة العموم مفروض ثبوتا ومن المفهوم لا فيما ثبت المخصص والتامل في جواز التخصيص في المورد دون غيره
مجرد استبعاد فانه كما يجوز تخصيص العام ببعض افراد المورد او كلها واخراج ما عداه عنه كذا يجوز تخصيصه
ببعض افراد غيره او كلها واخراج ما عداه عنه ولابد لتعيين دليل ثم الاستدلال على المطلوب بهذه الاية

من مفهوم الشرط لا الصفة كما توهم لانه علق وجوب التبين على مجي الفاسق بالخبر فهذا المجي الخاص هو الشرط والعلة فبانتفاء كل جزء منه ينتفي الجزاء وليس الشرط هو مطلق المجي او مطلق المجي بالخبر حتى يتوهم انتفاء الجزاء عند انتفائهما من باب مفهوم الشرط وتوهم انتفائه عند انتفاء مجي الفاسق بالخبر ومجي العدل به من باب مفهوم الصفة ولذا لو قيل ان جاءك العلماء فاكرمهم نعلم انتفاء اكرام غيرهم من مفهوم الشرط ولو قيل اكرم العلماء نعلم انتفاء اكرام غيرهم من مفهوم الصفة هذا مع انا نعلم ان الصالح للعلية فيما نحن فيه ليس الا اخبار الفاسق لمناسبته للتثبت وعدم اقترانه بغيره ومنها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الاية اوعد على كتمان ما انزلنا من البينات والهدى فيجب الاظهار والمسموع من النبي والائمة عليهم السلام من الهدى فيجب اظهاره فيجب العمل به والا لم يكن للاظهار فايدة ولا يرد عليه بان المتبادر مما انزل القران ومع التسليم ابن وجوب العمل لا يخلو عن تامل وهنا وجوه اخر من الادلة تركناها لعدم تماميتها واحتج الخصم بوجوه ضعيفة عمدتها وجهان اولهما قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن ولا ريب ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز اتباعه والجواب ان ظن المجتهد من اخبار الاحاد وسائر الادلة مخصص بالاجماع كما عرفت مرارا على ان الظاهر من الظن في ايات الذم اختصاصه بالظن في الاصول لانها وردت ذما للكفار وهذا يتاتى في اية النهي ايضا واجاب بعضهم بالانتقاض بوجوب العمل بالظن في تفاصيل الجهالات التي علم وجوبها عقلا من الامور الدنيوية كخبر العدل بكونه اسد على الطريق او مضرة شي معين او انكسار جدار مشرف على الانهدام فانه لما وجب عقلا اجتناب المضار اجمالا وجب عقلا اجتناب تفاصيلها كالامور المذكورة ويجب العمل بالظن فيها ولذا لو لم يحترز عنها بخبر واحد يذمه العقلاء اقول بعض من قال بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا احتج به عليه وقال قد بعث النبي لجلب المنافع ودفع المضار ومضامين اخبار الاحاد تفاصيلها وهي تفيد الظن فيجب العمل بها كما يجب في الامور المذكورة والمدعى وان كان حقا عندنا فانه يجب العمل بخبر الواحد عقلا كما ثبت من الدليل الاول ونقلا كما ثبت من باقي الادلة الا ان هذا الدليل لا يخلو عن تامل لامكان منع وجوب العمل بالظن في تفاصيل ما يجب قطعا بل العمل به فيها اولى للاحتياط على انه ربما يكون الاحتياط ترك العمل به كما اذا احتمل العمل به مضرة فهذا النقض غير وارد كما ان النقض بالشهادة والفتوى ايضا كذلك لامكان ان يقال انهما مخصصان بدليل من خارج وثانيهما اصرار المرتضى ره في نفي حجيته وادعائه الاجماع عليه وذكر ان شيوخ الطائفة ورؤساءهم قد ملاوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج عليه

والنقض

والنقض على من خالفهم وصرح بانهم يعملون به كما يعملون بطلان القياس وقد كرر امثال هذه العبارات في كتبه ولم يتضح له لما اعترض بهذه المثابة والجواب ان كلامه معارض بما ذكره الشيخ من المبالغة ودعوى الاجماع على خلافه وكيف يسمع دعوى الضرورة في ان الامامية ينكرون العمل بخبر الواحد مع انا نعلم قطعا ان معظمهم يعملون به ولو ايضا لا شبهة في بقاء التكليف فان اكتفى فيه بالظن فهو حاصل من خبر الواحد والا يلزم التكليف بالمحال لعدم امكان تحصيل القطع في شي من مضامين اخبار الاحاد والقول بان معظم الفقه يعلم بالضرورة والتواتر والاجماع كما قال المرتضى ضعيف لضرورة العلم بخلافه هذا مع ان دعوى الاجماع من السيد خبر واحد والعمل به لغرضه واذا عرفت ذلك تعلم ان الحق وجوب العمل بخبر الواحد بالشروط الاتية وان لم ينضم اليه القراين المفيدة للعلم وكيفية التفريع ظاهرة فائدة الحق ان الشيخ ما اعتبر في حجية خبر الواحد انضمام القرينة بل يعمل بالخبر العاري عنها ايضا قال في العدة فاما ما اخترته من المذهب يعني العمل بخبر الواحد فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا وكان مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان ذلك باعتبار القرينة وكان موجبا للعلم كما نذكره فيما بعد والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون انتهى وكلامه هنا ذلك في مواضع منه ايضا دلالة على المطلوب وكذا في كلماته الاخر ايضا وفي ديباجة الاستبصار حيث قال بعد ذكر القراين الاربع المفيدة للعلم على ما ذكرنا كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القراين فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به انتهى ولا ينافيه ما في ديباجة التهذيب حيث شرط فيها انضمام القراين اليه في صحة العمل لان مراده بها فيها صحة الاسانيد ووجود الخبر في اصول الاصحاب لا القراين المفيدة للعلم والا لزم التناقض في كلامه ومنه يعلم انه لا ينافي ما ذكرنا ما يقول الشيخ كثيرا في التهذيب والاستبصار في مقام رد الاخبار انها اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا لان المراد انها لم يوجد معها الشروط التي يجب مراعاتها كصحة الاسانيد ووجودها في الاصول او عدم مخالفتها لعمل الطائفة وامثالها واذا عرفت ان الشيخ لم يعتبر في حجية الخبر الواحد انضمام القراين المفيدة

للعلم نعلم ان المخالفة بعينه وبين المرتضى معنوية لانه اعتبره فيها وبهذا يظهر ضعف ما ذكره بعض المتاخرين
من ان الانصاف انه لم يتضح عن حال الشيخ وامثاله المخالفة للمرتضى اذ كانت الاصحاب بعيد قريبة العهد **اخبار مح**
بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن العاضدة لها ميسرة كما اشار اليه
السيد ولم نعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم له ثم ايد كلامه بما ذكره المحقق من ان الشيخ وان
قال بوجوب العمل بخبر العدل الا انه يتبين عند التحقيق انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه الامامي يجب العمل به وذلك لما عرفت من تصريح الشيخ
بعدم اعتبار القرائن المفيدة للعلم والتاييد الذي ذكره لا يدل على مطلوبه اصلا لان وجوده في اصول
الاصحاب لا يوجب افادة العلم والا لم يحصل هذا الاختلاف بينهم حتى ان كثيرا ما يناقض واحد منهم نفسه
في كتابين بل في كتاب واحد فالحق انهم ايضا كانوا امثالنا في عدم التمكن لتحصيل القراين المفيدة للعلم الا في قليل نعم
هذا التمكن كان حاصلا لاصحاب الائمة عليهم السلام **فصل** للعمل بخبر الواحد شرائط اكثرها تتعلق بالراوي وبعضها
يتعلق بغيره والثاني ثلثة امور الاول وجوده في احد الكتب المعتبرة للشيعة كالكتب الاربعة او غيرها مما ثبت
حجيته عندنا والثاني عدم وجود معارض اقوى منه من الايات او الاخبار او الادلة العقلية او
الاجماعات المنقولة ولعلك تعرف تفصيل ذلك في موضعه والثالث عدم مخالفته لعمل الاصحاب فلو لم يعمل به
احد من الاصحاب لا يجوز العمل به كما ورد ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها ولو
كان مخالفا للشهرة يجوز العمل به بشرط ان يكون الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل منها ولو عكس لا يجوز
لعدم جواز ترجيح المرجوح وهو يختلف باختلاف المرجحين وملاحظة القراين الخارجية واما الاول فامور منها
العقل فلا يقبل رواية المجنون اجماعا ووجهه ظاهر ومنها البلوغ فلا يقبل رواية الصبي وان كان مميزا لانه
عرف عدم حرمة الكذب عليه لعلمه بانه غير مكلف فلا يبالي به مطلقا فلا يحصل الظن بصدقه ولو قبل روايته
لزم قبول رواية الفاسق بطريق اولى لانه يعلم انه لو كذب اثم وربما منعه ذلك بخلاف الصبي فلا داعي له الى الصدق
وربما وجد له المانع عنه والقول بقبول رواية المميز على ما ذهب اليه بعض العامة قياسا على جواز الاقتداء به
لا يخفى ضعفه هذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ اما لو وقعت بعده وان كان قبله فيقبل قطعا
لان المقتضي له موجود وهو كونه عدلا ضابطا لما يرويه والمانع الذي اشير اليه مفقود ولذا قبل الصحابة

رواية ابن عباس

رواية ابن عباس وغيره ممن وقع له التحمل قبل البلوغ والرواية بعده ولم يسئل احد منهم في رواية منها ان التحمل
بها كان قبل البلوغ او بعده وقد ورد به الاخبار من طرق الشيعة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ورواية
السكوني عن الصادق عليه السلام وغيرهما وكيفية التفريع انه لا يقبل رواية الصبي مطلقا والقول بقبول شهادته
في الجراح والقتل بالشروط المعروفة كما ذهب اليه اكثر اصحابنا واجمع عليه اهل المدينة خارج للنصوص ولعل السر فيه
الاحتياط في الدم على ان منصب الرواية اعظم اذ الثابت منها شرع عام في بني ادم ومضمونها يستمر الى انقراض
العالم ويقبل قول من روى ما شهده حين البلوغ وان كان وقت التحمل غير بالغ فعلى هذا ما ذكره الصدوق من عدم
الاعتماد على رواية محمد بن عيسى اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن لو كان السر فيه انه اخذ الروايات عنه قبل البلوغ
كما فهمه بعض المتاخرين لا يكون له وجه لانه كان حين الاداء بالغا ومنها الرشد فلا يقبل رواية السفيه ووجه
اعتباره ظاهر ولو جهل فهل الاصل الرشد حتى يقبل رواية من جهل رشده او السفاهة حتى يرد ويمكن ترجيح الاول
نظرا الى ان الرشد اكثر فان اكثر الناس اذا بلغ يكون رشيدا وربما رجح الثاني نظرا الى اشتراطه فلا بد من العلم
به وهذا الحكم جار في كل حكم يشترط فيه الرشد فتامل ومنها الاسلام فلا يقبل رواية الكافر وان كان من اهل
القبلة كالغلاة والمجسمة والخوارج ويدل عليه مضافا الى الاجماع وكون قبول الرواية تنفيذ حكم على المسلمين
فيمنع اية التثبت فان الكافر فاسق بالعرف المتقدم تدل عليه الاستقراء وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون مع انه لو حمل على ما يراد في العرف المتاخر وهو المسلم المرتكب لاحدى الكبائر او المصر على الصغائر
ثبت المطلوب بمفهوم الاية ويدل عليه ايضا ان قبول الرواية يوجب التعظيم والكافر يستحق الاهانة والرواية
من المناصب الجليلة فلا يليق الكافر بها وفيهما تامل لا يخفى ويتفرع عليه عدم قبول رواية من كان من احدى الفرق الكفرية
كسهل بن زياد وابي الخطاب وابن ابي عذافر لكونهم من الغلاة وغيرهم كما هو مذكور في كتب الرجال ومنها الايمان
وقد اعتبره اكثر المتاخرين لاية التثبت وهو ينافي عمل الطائفة بما رواه الطاطريون وبنو فضال وابن بكير و
سماعة وعثمن بن عيسى واضرابهم كما قال الشيخ والقول بانه يعلم عمل الطائفة باخبار هؤلاء مما تنادي كتبهم بخلافه
والظاهر ان المنكر له انما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان ويرشدك الى هذا ان العلامة اعتبر الايمان في التهذيب
ونقل عنه انه رد رواية ابان بن عثمان لكونه ناووسيا محتجا باية التثبت وقال الا فسق اعظم من عدم الايمان مع انه
رجح في الخلاصة قبول روايات جماعة كثيرة من ارباب المذاهب الفاسدة وبالجملة الحق عدم اشتراط الايمان وللاية

لنا لا علينا لانه تعالى امر بالتبين عند خبر الفاسق وهو الفحص والتفتيش حتى يظهر الصدق او الكذب وهو كما يكون عن
حال الخبر بان يستعلم كيفيته عن مخبر اخر او القراين الخارجية كذا يكون عن حال المخبر بان يستعلم حاله في الصدق و
الكذب فان ظهر انه ثقة متحرز عن الكذب يظن صدق الخبر بدلالة التبين وهو المطلوب وتخصيص التبين بالاول لا
دليل عليه فان قلت يلزم على هذا قبول رواية الكافر اذا كان متحرزا عن الكذب بعين ما ذكرت قلت نعم الا انه مخصص
بالاجماع وعمل الطايفة فان قلت على ما ذكرت يلزم جواز جميع التوثيق والتفسيق وهو يوجب عدم الوثوق
بعدالة اكثر الموثقين من اصحابنا قلت توثيق ارباب الرجال مساوق للتعديل مع ان الفايدة في معرفتهم ليس الا العلم
بصدقهم او كذبهم فاذا علم صدقهم من الايمان والتوثيق فلا يهمنا معرفة حالهم في باقي صفاتهم ولا يترتب لنا فايدة
اصلا ويمكن الجواب عن الاية بمنع صدق الفاسق على المخطي في بعض الاصول بعد بذل جهده نظرا الى العرف المتاخر
وح يثبت من المفهوم قبول رواية المخطي في بعض الاصول اذا كان مسلما ورد روايته اذا كان كافرا او الفارق هو الاجماع
ومنها العدالة وهي في الاصل تعديل القوى النفسانية وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض فانها لما
كانت كالمتناقضة كانت الفضيلة في تعديلها فيحصل من تعديل القوة العاقلة فضيلة الحكمة ومن تعديل القوة
الشهوية فضيلة العفة ومن تعديل القوة الغضبية فضيلة الحلم والشجاعة واذا حصلت هذه الفضايل يحصل
منها ملكة تمام الفضايل الخلقية وهي العدالة في عرف العقلاء اي الملكة المقتضية لاستواء الافعال و
استقامتها وعرفت شرعا في المشهور بانها ملكة في النفس تمنعها عن الكبائر والاصرار على الصغائر و
منافيات المروة وقيل كيفية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة والظاهر ان المراد من التقوى
الاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر فلا فرق بين التعريفين وان كان المراد منه ما هو فوق ذلك
فغير مسلم وليس عليه دلالة شرعية ولا عرفية ولا لغوية والغرض ان للتقوى مراتب واحدة منها الاجتناب
المذكور والعدالة ليست الا الهيئة النفسانية الملازمة له صرح به الاكثر ودل عليه خبر ابن ابي يعفور
عن الصادق عليه السلم حيث قال ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار ولا ينافيه صدره وهو قوله
ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان لثبوت التلازم بين الاجتناب المذكور
والعفاف والكف وقيل محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة ويتحقق باجتناب
الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقوله دينية لاخراج الكافر وقوله ليس

معها بدعة لاخراج المبتدع والحق عدم الاحتياج اليهما لخروجهما من ملازمة التقوى ويعلم من هذا ان ذكر
العدالة يغني عن ذكر الاسلام والايمان الا انه لما كان لكل واحد منها دلايل خاصة وفوايد مختصة ذكر بعنوان على حدة
فالصحيح من الحدود ما ذكر اولا وثانيا بالعناية المذكورة ثم لا يخفى ان معرفة نفس الملكة غير ممكن لاحد غير صاحبها
لكونها نفسية خفية فمعرفتها لا يتحقق الا بمعرفة ما يدل عليها وهو الاجتناب المذكور ومعرفته انما يتحقق بالمعاشرة
الباطنية او التواتر او شهادة عدلين ولا اكتفاء في معرفتها بظاهر الاسلام كما قيل لضعفه لان امر الشرع بمعرفة
العدالة كما دل عليه الخبر المذكور وان المقصود من اعتبارها معرفتها والا لم يكن له فائدة وظاهر الاسلام
ليس نفس العدالة ولا لازما لها حتى يكتفى بمعرفته عن معرفتها ومع التغاير لا تدل عليها والاكتفاء بحسن الظاهر
اي كون الظاهر مامونا من العيوب كما قال به جماعة ودل عليه بعض الاخبار ان امكن ارجاعه الى ما اخترنا
فلا كلام والا فالقول به مشكل لما ذكرناه ثم انه قد اضطرب عبارات القوم في تعريف الكبيرة والصحيح انها
ما توعد عليه الشرع بخصوصه وقد دل عليه الخبر المذكور ولها تعريفات اخر ايضا صحيحة الا انها ترجع الى ما
ذكر وهي كثيرة كلها تتعلق بالضروريات الخمس اعني مصالح الاديان والنفوس والعقول والانساب والاموال
والاصرار على الصغاير اما فعلي وهو المواظبة على نوع او انواع من الصغائر واما حكمي وهو العزم على فعله
ثانيا وان لم يفعل ومعرفة الاصرار موكول الى العرف ثم صاحب المروة هو الذي ليس سيرة امثاله في زمانه و
مكانه وقيل الذي يتحرز عما يسخر عنه وقيل الذي يصون نفسه عن الادناس ولا يشينها عند الناس ووجه
اعتبارها ظاهر لان تركها اما لاجل خبل ونقصان او لقلة مبالاة وحياء وعلى التقديرين يرتفع عنه الاعتماد
والثقة واذا علم العدالة باحدى الطرق تستمر الى ان يعلم المزيل ولا شبهة في زوالها بمجرد ارتكاب احدى
الكبائر او الاصرار على الصغائر او ترك المروة ويعود بالتوبة ويثبت باحدى الطرق ثم اشتراطها في
قبول الرواية هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اية التثبت واكتفى الشيخ بكون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب
وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة باخبار جماعة هذه صفتهم وهو حق نظرا الى حصول التبين
وظهور الصدق كما تقدم الا ان ثبوت الصدق مع ظهور الفسق بعيد لان المجاهر بالفسق لا يوثق بما يظهر من
تحرجه عن الكذب فان فرض الثبوت يكون قول الشيخ صحيحا ويكون تخصيصا لعموم اشتراط العدالة لا نفيا
له فالباقي له من ذهب الى قبول خبر مجهول الحال كما هو ظاهر جماعة من اصحابنا وطائفة من العامة وفساده

ظاهر لان القبول مشروط بمعرفة العدالة وهو ينافيه ولان الفسق مانع فيلزم العلم بعدمه كالكفر والصبي ولیس
الاصل العدالة بل الفسق لكونها طارية وكونه اكثر ولان العمل بالظن مع الظواهر خرج ما خرج وبقي الباقي
على انه لا يفيد الظن لاستواء صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وبهذا يظهر ضعف الاحتجاج بقوله ع
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا احتج الخصم باية التثبت حيث جعل وجوبه مشروطا بالفسق فاذا انتفى
انتفى المشروط وجوابه منع انتفاء الشرط بل انتفى العلم به وانتفاء العلم بالشيء لا يستلزم انتفاءه في الواقع وهو
الشرط فان قيل الظاهر ان الشرط هو معلومية الفسق وظهوره ومجهول الحال ليس فسقه معلوما قلت الحق
ان المراد بالفاسق هو الفاسق بحسب الواقع ونفس الامر لا من سبق علم المخاطب بفسقه فان الشروط والصفات
التي تعتبر في مواضع الحاجة هي الواقعية والنفس الامرية لا المعلومة عند المخاطب مثلا اذا قال لاحد فلان عالم
فاضل يكون مراده انه كذلك في الواقع لا بحسب اعتقاد المخاطب واذا قال اكرم كل عالم يكون امرا للمخاطب باكرام
من كان كذلك في الواقع لا من تعلق علمه السابق بانه كذلك فيجب على المخاطب الفحص في مجهول الحال حتى يظهر
حاله ولا يقدح عدم تطابق ما علم بالفحص مع الواقع في بعض الاحيان لان المراد بواقعية كل شيء ما اقتضاه
الدليل الذي بازائه وايضا لو لم يكن كذلك لما صح ان يطلب المخاطب الدليل على شيء مما يخبره المتكلم لان
ما يخبره على وفق اعتقاده ولا يجوز لاحد طلب الدليل على شيء يلقي اليه على انه معتقده فالشرط في الاية
هو الفسق الواقعي وانتفاؤه العدالة الواقعية ولا يتحقق واسطة بينهما فان كل فرد من الانسان في الواقع اما
عادل او فاسق وتوسط مجهول الحال بين من يعلم فسقه وعدالته فعلى هذا يلزم الفحص في مجهول الحال حتى يظهر
فسقه او عدالته هذا مع ان التعليل في الاية يدل على ما ذكر لان الوقوع في الندم بظهور كذب الخبر انما يحصل من قبول
خبر من لا يبالي بالكذب ويكون له هذه الصفة في الواقع ولا مدخلية لسبق العلم في ذلك لا يقال ما ذكرت من عدم
الواسطة انما هو فيمن بعد عهده عن ابتداء زمان التكليف واما قريب العهد به فيمكن ان لا يكون في الواقع فاسقا
لعدم صدور معصية عنه ولا عادلا لعدم حصول الملكة له بعد فلا يجب التثبت عند خبره فلا تدل الاية
بالاطلاق على اشتراط العدالة لانا نمنع وجود مثله في الواقع ومع التسليم لا يمكن العلم لانه موقوف على
العلم بانتفاء جميع المعاصي ومنها الصفات الباطنة والعلم بانتفائها لا يمكن الا من علامات الملكة
فالغرض انها لم توجد على ان التعليل المذكور يدل على عدم قبول خبر مثله كما لا يخفى وقبول شهادة الاعرابي

لما

لما اسلم وشهد بالهلال من دون فحص مع عدم الملكة له لم يثبت عندنا وان صح كان خاصا بموضعه لدليل من خارج
واحتج الخصم ايضا بقبول شهادة المجهول في تذكية الحيوان وطهارة المحل والماء واباحة المال ورق جاريته ونحو
امثالها وجوابه ان هذه المواضع موافقة للاصل فلو قطع النظر عنها لكان الحكم فيها ايضا التذكية والطهارة
والاباحة بالشروط التي اعتبرها الفقهاء ولذا لا يسمع شهادته في نجاسة الماء وحرمة المال وامثالهما ولو سمع
في بعضها لكونه خارجا بالنص وكيفية التفريع انه يجب تبين خبر كل فاسق ومجهول وشهادتهما الا اذا انضم اليهما
قراين خارجية تدل على الصدق فيقبل لذلك او بلغ عدد المخبرين حدا يحصل معه العلم ويتفرع على ان الاصل الفسق
الحاق مجهول الحال بالفساق في الوصايا والاوقاف والنذور والايمان والتعليقات وغيرها فاذا قال اعط العدول
المسلمين او المسلمين غير الفساق وكذا بعنوان الوصية وغيرها لا يكون شيء لمن لم يظهر حاله بعد الفحص والقول بان الاصل
ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى يظهر خلافه ضعيف لما عرفت من توقف العدالة على وجود الملكة الراسخة وهو موقوف
على مضي زمان حتى يصير ملابسه التقوى والمروة ملكة مع ان وجودها يتوقف على امور كثيرة من فعل الواجبات
وترك المحرمات ووجود الفسق لا يتوقف الا على امر واحد فعلا كان او تركا ولا شبهة ح في كونه اصلا وانما
لكونه اسهل وجودا واقرب وقوعا وايضا الفسق يتحقق بامر عدمي والعدالة تتوقف على الوجودي وكما ان
الاصل في الحادث العدم فكذا فيما كان ثبوته متوقفا على العدم بالنسبة الى ما يتوقف ثبوته على الوجود وايضا
مقتضى الفسق القوة الشهوية والغضبية وهما طبيعيتان ومقتضى العدالة التزام التكاليف الشرعية وهي ليست
بطبيعية والاصل ما يقتضيه الطبع ولا يعارضه ما روي ان كل مولود يولد على الفطرة لان المراد منه معرفة
التوحيد ومنها الضبط وليس المراد منه عدم السهو اصلا لانه لا يوجد في غير المعصوم بل رجحان الذكر على السهو
ولا خلاف في اشتراطه اذ مع التساوي او المرجوحية لا يحصل الظن بصحة ما رواه اذ ربما يسهو فيزيد او
ينقص بحيث يضطرب به معنى الحديث ويبدل لفظا باخر الى غير ذلك مما يختلف به الحكم ويعرف ضبطه بان
يذكر اشياء كثيرة مرة بعد اخرى من غير تغيير يختلف به المعنى وان تعتبر رواياته بروايات الثقات المشهورين بالضبط
والاتقان فان وافقهم غالبا ولو في المعنى عرف انه ضابط والا علم اختلاله والحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء
الرجال رواته من غير نص على ضبطهم لانه داخل في لفظ ثقة فانهم يريدون به العدل الضابط لانه لا يحصل الوثوق
ولا وثوق بمن لا ضبط له وهذا هو السر في اختيارهم هذا اللفظ من سائر الفاظ التعديل ولقائل ان يمنع ذلك

فان التضعيف يعطي عدم ضبط طائفة صرحوا بتوثيقهم فانهم ذكروا ان حبيب بن معلى الخثعمي رحمه الله مع انه روى في
الفقيه انه سأل حبيب بن المعلى ابا عبد الله عليه السلام فقال اني رجل كثير السهو فما احفظ على صلوتي ا . والظاهر انه
الخثعمي لا السجستاني لعدم رواية الصدوق عنه كما يظهر من مشيخته فعلى هذا لا منافاة بين الاعتماد بقول
رجل يكون سهوه اكثر من ذكره او مساويا له والترقي فيه ان من هذا شانه يكون كثير المراجعة والمذاكرة وشانه
الاثبات في اصل جامع عند السماع فلا يفوت منه شيء ولا يخفى ان هذا الكلام لا يخرج عن قوة الا انه
لا يبقى اشتراط الضبط بل المراد منه ان معنى الضبط اعم مما ذكروه وربما قيل ان المراد من كثرة السهو في الصلوة
لا ينافي كثرة الذكر في الرواية فتامل ثم الحرية والذكورة والعدد والبصر والاكثار من رواية الحديث و
العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث وكون الراوي معروف النسب وعدم القرابة والعداوة ليست من الشروط
فيقبل رواية العبد والانثى ورجل واحد والاعمى ومن روى حديثا واحدا فقط وغير العالم ومجهول النسب
ويقبل من الولد للوالد ومن العدو على العدو كل ذلك للاصل وعمل الصحابة ومن بعدهم وربما دل على
بعضها نص بخصوصه كما دل على قبول رواية غير العالم قوله صلى الله عليه وآله نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها
كما سمعها فرب حامل فقه وليس بفقيه وبعضهم اشترط العربية نظرا الى ان غير العالم بها لا يأمن التصحيف
كثيرا فيدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وآله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فانه صلى الله عليه وآله لم يكن يلحن قط
وكذا الائمة عليهم السلام وقد قالوا اعربوا كلامنا فانا قوم فصحاء وقد اعتبر بعض الشروط المذكورة في الشهادة
مختلفة في الخلاف والوفاق والتقييد والاطلاق كما ذكرت في كتب الفروع والفارق النص **تنبيه**
بحث الاصولي في الخبر اما في متنه او في سنده والمتن الفاظه التي تتقوم بها المعاني وبهذا الاعتبار
ينقسم الى نص وظاهر ومجمل وغيرها كما يعلم والسند طريق المتن اي مجموع الرجال الذين رووه واحدا
بعد واحد حتى يصل الى صاحبه وسمي طريقه سندا لاعتماد العلماء عليه في معرفة صحته وضعفه
ماخوذ من قولهم فلان سند اي معتمد عليه والاسناد هو ذكر طريقه حتى يصل الى صاحبه وكثيرا ما
يطلق الاسناد على السند والمراد الطريق باعتبار كونه معتمدا للعلماء يسمى سندا وباعتبار تضمنه
رفع الخبر الى قائله يسمى اسنادا ويختلف اسم الخبر باعتبار سنده في القوة والضعف والاتصال والقطع
ونحوها كما ياتي ويترتب عليها جواز العمل وعدمه والتراجيح المعتبرة **فصل** الخبر ان كان رواته اماميين ممدوحين

بالتوثيق

بالتوثيق فصحيح وبعضه كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن وان لم يكونوا اماميين كلا او بعضا مع توثيق الكل
فموثق وما سوى الثلثة ضعيف فيشمل ما في طريقه غير امامي مجروح بالكذب او فسق اخر او ممدوح بغير التوثيق او
مسكوت عنه او امامي مجروح بالكذب او فسق اخر او مسكوت عنه والمسكوت عنه منهما مع كونه مذموما
بالكذب او فسق اخر او ممدوحا بغير التوثيق والمسكوت عنه مطلقا وربما خص الاخير باسم المجهول والامر
فيه هين لكونه قسما من الضعيف مخصوصا بهذا الاسم لمناسبة له بل لا يمنع اطلاق المجهول على بعض اخر
من اقسام الضعيف فهو ما في طريقه المجهول من جهة واحدة وقد يسمى الموثق وغير الامامي غير الممدوح
ولا المذموم كنوح بن دراج واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وامثالهما قويا وقد يطلق الصحيح على ما كان
من الاسناد جامعا للشرائط وان اعتراه بعد ذلك ارسال او قطع فيضاف الى راو معين جمع السند اليه
الشرائط سواء كان هو بعض رجال الصحيح وهو الاكثر كما يقال صحيحة ابن ابي عمير عن رجل ام لا كما يقال
صحيحة ابان بن عثمان ومن هذا القبيل ما في كتب الرجال ان طريق الفقيه الى خالد بن نجيح ومعوية بن
ميسرة وعائذ الاحمسي وغيرهم ممن لم يوثق صحيح وهكذا يضاف بل هكذا يروي الشيخ في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن رجل والمعتمد ان لفظ الصحيح كما يطلق على جميع السند الجامع للشرائط كما في صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام وروى زرارة في الصحيح عنه عليه السلام يطلق على بعض منه يكون جامعا للشرائط المعتبرة وان حصل بعده
ما ينافيها كما ذكر وهذا الحكم ات في كل من الموثق والحسن واعلم ان لكل واحد من الانواع الاربعة درجات
مختلفة فالصحيح الذي رواته الفقيه الورع الضابط كابن ابي عمير وزرارة ومحمد بن مسلم واضرابهم اصح مما رواه
غيرهم والحسن الذي رواته الممدوح كثيرا كابراهيم بن هاشم احسن من غيره والموثق الذي رواته من له
توثيق بين كعلي بن فضال وابان بن عثمان اقوى من غيره والضعيف اذا كان جميع رواته فاسدي المذهب
مجروحين بالكذب ايضا اضعف مما بعض رواته كذلك وهو اضعف مما كان بعض رواته فاسد العقيدة
ولم يكن مجروحا بالكذب وهو اضعف مما كان بعض من في طريقه مجهولا مطلقا وقس عليها امثالها ويظهر
الفائدة في مقام التعارض والترجيح **تتمة** لا كلام في حجية الخبر الصحيح وكونه موسسا للحكم الشرعي بالشرائط
المتقدمة وقد يظهر حجية الموثق ايضا واما الحسن فالتحقيق عندي ان سبب الحسن ان كان مما يظهر منه التثبت و
حصول الظن المعتبر بالعدالة او الوثاقة فمقبول والا فلا امثلا اذا كان من اسباب الحسن قولهم صدوق او خير او

حديثه مما يحتج به او صالح الحديث والسكون الى رواياته يفيد التثبت وظن الوثاقة وكذا مشكور وخير ودين ومتقن
او ثبت او ضابط او حافظ وصالح وزاهد ظاهرا والمنع فيها مجال خصوصا في الاخيرين واما شيخ او عالم او
فاضل او جليل فلا يفيد المطلوب وان امكن القول في الاخيرين وقيل وفي الاول ايضا ان يريد المتقدمين برياسته
الحديث وفيه تامل وقولهم عين ووجه قيل يفيد الوثاقة في عرفهم واقوى منهما قولهم وجه من وجوه
اصحابنا واما شيخ الاجازة فالمشهور عدم افادته الوثاقة وقال بعضهم ان مشايخ الاجازة لظهور وثاقتهم
لا يحتاجون الى النص على توثيقهم وهو محل نظر وقولهم لا باس به ان اريد به نفي الباس من جميع الوجوه كما هو الظاهر
او عن رواياته فيفيد المط ولذا نقل عن بعض المحدثين انه قال اذا قلت ليس به باس فهو ثقة وان اريد نفي الباس
عن مذهبه فلا وربما قيل نفي الباس يوهم الباس وقولهم اسند عنه اي سمع منه الحديث على وجه الاستناد
مدح لا يفيد الوثاقة وكذا قولهم خاصي وقريب الامر وربما يفيد الثاني عدم دخوله في المذهب بعيد وكذا قولهم يكتب
حديثه وينظر فيه اي لا يطرح حتى ينظر فيه ليعرف حاله وقولهم سليم الجنبة ان اريد به سليم الاحاديث فيفيد
المطلوب وان اريد به سليم الطريقة فلا وقولهم مضطلع بالرواية اي قوي عليها ربما افاد وثاقة ما واقوى
منه قولهم بصير بالرواية وكذا قولهم فقيه من فقهائنا وقول النجاشي في ترجمة اسمعيل بن عبد الخالق دال
على ذلك ولا يخفى ان هذا اللفظ لغة لا يفيد المط الا ان يقال بافادته في عرفهم وادون منه قولهم فقيه وقولهم اوثق
من فلان او اصدق منه يفيد الوثاقة اذا كان المفضل عليه وجيها او صادقا واقوى منهما اوثق منه وقولهم
معتمد الكتاب او لهم الاصل يفيد الوثاقة ظاهرا واما قولهم له كتاب او اصل لا يفيد سوى المدح والفرق بين الكتاب
والاصل ان الثاني مجمع عبارات الحجج عليهم السلم فقط من غير استنباط واستدلال من صاحبه والاول جامع
للامرين فالمدح بان له كتابا ازيد منه بان له اصلا لاستلزامه علو رتبته في الفهم وهنا امور اخر جعلها
بعض الاصحاب اسباب الوثاقة منها كون الراوي وكيلا لواحد من الائمة لما قيل انهم لا يجعلون الفاسق وكيلا
ومنها كونه كثير الرواية بالخبر المشهور ومنها كونه ممن ترك مشاهير القدماء رواية ثقة محتجين بروايته
لها عليها او اكثروا الرواية عنه وافتوا بمضمونها ومنها روايته عن المعتبر ورواية المعتبر عنه سيما اذا كان
من يطعن في روايته في رواية الضعفاء والمجاهيل كاحمد بن محمد بن عيسى او كان ممن ذكر الشيخ انه لا يروي الا
عن ثقة كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر او كان ممن ذكر في ترجمته انه لا يروي الا عن الثقات

او كان يروي

او هو قال ما يروي عن الضعفاء كجعفر بن بشير وعلي بن الحسن بن فضال ومحمد بن اسمعيل بن ميمون ونظرائهم ومنها
اعتماد القميين عليه فانهم يخرجون من قم من يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ومنها رواية محمد بن احمد بن يحيى
عنه ولم يكن من استثناه القميون من روايته عن يونس بن عبد الرحمن وكان غير العبيدي فان تنصيصهم على الاخلال
فيما يروي عنه يشعر باعتمادهم على رواية غيره عنه كاسمعيل بن مرار وصالح بن السندي والضابط ان الحكم بالاخلال
في بعض من يروي عنه معين والسكوت عمن سواه او في بعض من يروي عن معين والسكوت عمن عداه يشعر بوثاقة
من سكت عنه وفيه نظر ظاهر ومنها ان يروي عنه ثقة مترحما او مترضيا عليه ومنها كونه في طريق خبر حكم
بعض المشايخ بصحته ولذا وثق بعضهم ابن الغضائري نظرا الى ان العلامة صحح خبرا هو في طريقه ومنها
ان يجعله المشايخ معرفا للثقة ومنها ان يكون كثير رواياته سديدة ومنها اعتماد بعض المشايخ عليه
كعلي بن محمد بن قتيبة فان الكشي اعتمد عليه ومنها وقوعه في طريق خبر وقع الطعن على سنده من غير جهته
ولا يخفى ان بعض هذه الوجوه ربما افاد وثاقة ما وبعضها يفيد مدحا فقط وربما افاد بعضها قوة ولا يخفى كيفية
الحال على الماهر واذا عرفت ان اسباب الحسن مختلفة في افادة الوثاقة وعدمها فالحكم بحجية الحسن مطلقا
كما ذهب اليه جماعة او بعدم حجيته كذلك
كما ذهب اليه اخرون لا وجه له اما الاول فلان السبب اذا كان مدحا لم يفد الوثاقة لا يثبت منه العدالة
ولا التثبت المظنون فلا وجه لكونه مقبولا واما الثاني فلان السبب اذا كان مدحا افاد الوثاقة توجب التثبت
حصول الظن بالصدق فيجب قبوله وان لم يثبت منه العدالة والبصير يعلم ان المعتبر في قبول الخبر صدق مخبره
ولا مدخلية لسائر افعال الجوارح والاعتقاد كما صرح به الشيخ في العدة فاذا عرف صدقه كان خبره
مقبولا وان كان فاسد العقيدة ومذموما في بعض الافعال وان لم يعرف صدقه لم يكن خبره مقبولا وان كان
صحيح الاعتقاد وممدوحا في بعض الافعال والشرع اشترط العدالة لاستلزامها الصدق واستبعاد
اجتماع الفسق بالجوارح مع الصدق ثم الحجية والقبول اذا لم يكن شاذا ولا معارضا بغيره ومع الشذوذ
والمعارضة يجب الطرح وطلب المرجح وعمل طائفة من الاخباريين بالاخبار الشاذة بناء على عدم حجية
الاجماع عندهم وستعلم الحال هذا واما الضعيف باقسامه فلا ريب في عدم كونه مقبولا وان كان قويا او
والسر ظاهر نعم الحق انه اذا انجبر بعمل الاصحاب سيما القدماء منهم يكون مقبولا لحصول التثبت والعقود
على كونه معتمدا عليه وليس الحجة حينئذ هو عمل القوم لانه ليس حجة اذا لم يكن اجماعا بل الخبر المنجبر لما ذكر

فائدة

ولا استبعاد بعد الدليل في عدم حجية امر بصيرورته حجة بعد اقترانه بامر اخر وان لم يكن هو حجة مستقلة
المشهور بين العامة والخاصة التسامح في ادلة السنن فيقبلون الخبر الضعيف في المستحب والمكروه ونحو المواعظ
والقصص اذا لم يبلغ الضعف حد الوضع وهو حجتنا ما رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن
كذلك وما روي في الكافي بسند حسن وفي المحاسن بسند صحيح عن الصادق عليه السلم انه قال من سمع شيئا من
الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وفي معناها اخبار اخر فالعمل بالادلة الضعيفة في السنن
ليس حقيقة بها بل بما ذكر مع اعتضاده بالشهرة القوية والايراد عليه بوجوه منها انه اثبات اصل بظاهر
وقد عرفت جوازه سيما اذا كان الظاهر معتضدا بعمل المعظم ومنها ان المفهوم من الاخبار انه اذا روي ثواب
لعمل فعل رجاء له يثاب وان كان ما روي خلاف الواقع لا انه روي اصل العمل من دون رواية ثواب فلا يلزم
منها جواز العمل بالسنن التي لم يرو ثوابها كما هو شان اكثرها وجوابه انها لا تنفك عن امر الشارع بها وهو
يستلزم الثواب عن امتثال الامر رجاء للثواب يوتى به ومنها ان الثواب كما يترتب على المستحب يترتب على الواجب
ايضا فلا وجه لتخصيصها بالاول وجوابه ان الثواب انما يستلزم رجحان الفعل فقط ولا دلالة له بالحكم
الثلث على فساد في تركه فان عمم الثواب بحيث يشمل الواجب يلزم اعتبار هذا القيد في الافراد مع
ان الاصل عدمه فالمفهوم من الاخبار جواز العمل في المستحب برواية العدل والفاسق والمجهول نظرا الى
تعميم البلوغ والسماع والاول روايته مسموعة في الوجوب والتحريم ايضا فيعتبر روايتهما معتضدا في المستحب
ما اذا ورد امر بطريق ضعيف كان فعله مستحبا لنا بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب للاخبار المذكورة
لا ان الامر يقتضيه وهذا هو السر في حمل الفقهاء الاوامر الواردة بطريق ضعيف على الاستحباب وفيه ان
الاوامر الواردة بطرق صحيحة والمعارضة بغيرها لما احتملت الوجوب وان لم يكن ثابتا ينبغي فيها الاحتياط
وهو مستحب عند الاكثر فلذا يحملها الفقهاء على الاستحباب وهذا في الحقيقة دليل على حدة على جواز التسامح
في ادلة السنن ثم يعم العمل بالمكروه من الاخبار المذكورة بناء على ان سماع شيء من الثواب يشمل الفعل والترك
هذا واحتج الخصم بآية التثبت والجواب انه بينها وبين الاخبار المذكورة عموما وخصوصا من وجه فيجب تخصيص
اضعفهما بالاقوى ولا ريب في ان القوة للاخبار لاستفاضتها واعتضادها بالشهرة القوية وبما ذكرنا انجبر

مع ان المفهوم

مع ان المفهوم من الآية عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه ليس عملا بلا تثبت بل بالاخبار
المعاضدة بعمل المعظم فلا تعارض ثم بعض الاصحاب جوز الرجوع الى اخبار العامة في السنن نظرا الى ما ذكر
وهو مشكل لما ورد من المنع عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم وكيفية التفريع ظاهرة فانه يحكم باستحباب
الوضوء لتلاوة القرآن لبعض الاخبار الضعيفة وحمل المصحف للشهرة والتعظيم وزيارة القبور للشهرة وقيل
ورد به رواية ايضا وقس عليها امثالها تقريب قيل تنويع الخبر الى الانواع المذكورة لم يكن في عرف القدماء
بل كان دابهم العمل بالصحيح فقط وهو في اصطلاحهم ما اقترن بما يوجب الوثوق والركون اليه واعتضد بما يقتضي
الاعتماد عليه اما بوجوده في كثير من الاصول المعروفة بتكرره في اصل او اصلين بطرق مختلفة واما بانه وجد في
احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلم واثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي المعروض على الصادق ع
وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ع او بعده عن احد الجماعة التي اجمعوا
على تصديقهم او تصحيح ما يصح عنهم او العمل بروايتهم كزرارة وصفوان بن يحيى وعمار الساباطي وامثالهم او باخذه
من الكتب التي اعتمد السلف عليها سواء كان مؤلفها من الامامية ككتاب الصلوة لحريز وكتب ابني سعيد وعلي بن
مهزيار او غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وامثاله وعلى هذا جرى المحقق الثاني حتى ان الشيخ في
العدة جعل من علامات صحة الاخبار موافقتها لادلة العقل او لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه
او موافقتها للسنة المقطوع بها او لما اجمعت الفرقة عليه الى ان قال فهذه القرائن تدل على صحة متضمن اخبار
الاحاد لا على صحتها في نفسها والتنويع المذكور انما حدث من المتاخرين لما خفي عليهم اكثر الامور المذكورة ولم
يمكنهم تحصيل القرائن الميسرة للقدماء واول من قرره العلامة او ابن طاوس على اختلاف النقلين ثم تبعه بعض
الناس على هذا الاصطلاح ولا ريب انه نشا عن قلة التدبر فان الفرق بين الاقسام الاربعة والحكم بحجية بعضها
دون بعض مما يدل عليه الكتاب كما عرفت وفي اخبارنا ايضا ما يدل عليه ولا مجال للكلام على التسمية سيما مع المناسبة
والحق انه كان متعارفا عند القدماء ايضا فان الكشي وابن الغضائري والنجاشي والشيخ وغيرهم يقولون في كتبهم
فلان ثقة او عدل او صالح او صحيح الحديث وضعيف وامثالها وهذا بعينه مراد المتاخرين من الانواع الاربعة
والامور المذكورة المتعارفة عند القدماء انما هي من القرائن المفيدة للعلم او الظن وهي ايضا مما يصح الاعتماد
عليه لمن تمكن من تحصيله فالقدماء لما تمكنوا من تحصيلها يعتمدون عليها في تمييز الحديث وعلى التنويع المذكور

ايضا لعدم المنافاة والمتاخرون لما لم يتمكنوا من تحصيلها اقتصروا في تميزه على الثاني فصل الاقسام الاربعة يسمى
اصول الحديث وله اقسام اخر باعتبارات مختلفة وكلها يرجع اليها وهي كثيرة ونذكر منها ما هو اكثر دورانا
وفائدة المسند وهو ما اتصل سنده بالمعصوم بان يكون كل واحد من الرواة اخذه ممن فوقه حتى يصل الى
المعصوم من غير سقوط واحد منهم فخرج باتصال السند المنقطع باقسامه كما ياتي وباتصاله الى المعصوم
الموقوف الى غيره اذا جاء بسند متصل فانه لا يسمى مسندا في العرف وبعضهم يطلق المسند على المتصل
مطلقا وهذا القسم مما يشترك فيه الانواع الاربعة فهو بالاطلاق ليس بحجة والمتصل ويقال له الموصول ايضا وهو
ما اتصل سنده بالمعصوم او غيره فهو اعم من الاول مطلقا لصدقه على الموقوف على غيره بخلافه وقد يخص
عند الاطلاق بما اتصل سنده الى المعصوم ع او الصحابي دون غيرهما واما عند التقييد فلا كلام في جواز اطلاقه
على ما اتصل بغيرهما كقولهم هذا متصل الاسناد بفلان وهذا القسم اذا كان متصلا بالمعصوم فكالاول وان
اذا كان موقوفا على غيره فليس بحجة مطلقا والمرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم ع بالاسناد المتصل او المنقطع سواء
كان قولا صريحا كقول الراوي سمعت النبي ص او الصادق ع انه قال كذا او فعلا صريحا نحو رايته يفعل كذا او تقريرا
صريحا نحو فعلت بحضرته ع كذا ولم ينكره لانكاره مع عدم تصور تقية او قولا في حكم الصريح كاقوال الصحابة
المعصومين ع فيما لا مدخلية للاجتهاد فيه كاخبارهم عن الثواب والعقاب على فعل مخصوص وعن كيفية الجنة
والنار وامثالها فان هذا في حكم قولهم قال المعصوم كذا وكذا وقولهم امرنا بكذا او نهينا عن كذا او السنة كذا او
فعلا كذلك كافعالهم التي لا مدخلية للاجتهاد فيها كالصلوة بالهيئة الخاصة فان هذا كاخبارهم بان المعصوم
فعل كذا او تقريرا كذلك نحو اخبارهم بانهم كانوا يفعلون بحضرة من المعصوم ع كذا وكذا مما يبعد خفاؤه عنه فانه في حكم
ان يقولوا فعلنا بحضرته كذا لانه يبعد جدا ومنهم على فعل من عند انفسهم من غير علم المعصوم ع به فان توفر دواعيهم
على السؤال ينافيه ومن المرفوع قول الراوي فلان يرفعه الى النبي ص او الى واحد من الائمة ع فانه لاتصاله بالمعصوم
يسمى مرفوعا وان كان منقطعا بالنسبة الينا ثم المرفوع اعم من المسند مطلقا لان كل مسند مرفوع ولا عكس كليا
لافتراقه عنه في حالة انقطاعه وبينه وبين المتصل عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في المسند وافتراق المتصل
فيما اتصل اسناده بغير المعصوم ع وعكسه فيما اضيف الى المعصوم باسناد منقطع ونظيره منه حال المرفوع
في الحجية وعدمها لانه اذا كان اسناده منقطعا لا يكون حجة كما ياتي والمدار في الاخرين على ما عرفت حالهما والموقوف

وهو ما روى

وهو ما روى عن اصحاب المعصومين عليهم السلام قولا او فعلا متصلا او منقطعا صحيحا او غيره هذا اذا اخذ مطلقا
واما عند التقييد فيطلق على غيرهم ايضا نحو وقفه على فلان اذا لم يكن من اصحابهم ومنه قول الراوي كنا نفعل كذا او
لا يرون بذلك باسا اذا لم يضف ذلك الى زمان المعصوم واذا علم وقوعه في زمنه فهو من المرفوع الحكمي كما عرفت وهو
مباين للاول والثالث وبينه وبين الثاني عموم وخصوص من وجه والوجه ظاهر وهو ليس بحجة نعم يصلح للتاييد
والمقطوع ويقال له المقطوع ايضا وله في عرفهم اطلاقان احدهما انه ما روى عن التابعي اي مصاحب اصحاب المعصومين
من اقوالهم وافعالهم موقوفا عليهم متصلا كان او منقطعا فهو مغاير للاقسام المتقدمة سوى المتصل والموقوف
المقيد فان بينه وبين المتصل عموما وخصوصا من وجه والوجه ظاهر واخص من الموقوف المقيد لانه يشمل غير
التابعي ايضا والمقطوع مختص بهذا والظاهر من طريقة اصحابنا انهم لم يفرقوا بينه وبين الموقوف وثانيهما ما لم
يتصل اسناده الى المعصوم ع على اي وجه كان ويقال له المنقطع بالمعنى الاعم فان حذف واحد او اكثر من اول اسناده
سمي معلقا كقول الشيخ روى محمد بن يعقوب او روى زرارة عن الباقر ع ومنه ما حذف كل اسناده كقولهم قال النبي ص
او قال الصادق ع ونحو ذلك او من وسطه سمي منقطعا بالمعنى الاخص او من اخره سمي مرسلا ومنه ما روى عن المعصوم ع
من لم يدركه بواسطة نسيها او تركها عمدا او سهوا كقولهم عن رجل او عن بعض اصحابنا وما حذف من اسناده اكثر من
واحد اختص باسم المعضل بالضاد المفتوحة المعجمة فهو اخص من المنقطع بالمعنى الاعم مطلقا وبينه وبين كل واحد من
الاقسام الثلثة عموم وخصوص من وجه وكل واحد من الثلثة مباين للاخرين والمنقطع العام وكل واحد من اقسامه
مباين للمسند والمتصل والموقوف والمقطوع بالاطلاق الاول واخص من المرفوع مطلقا والنسبة بهذا الوجه اذا
اعتبر اضافته الى المعصوم ع كما هو الظاهر من عرفهم وان لم يعتبر فيختلف في بعض الموارد وكيفية ظاهرة ثم القطع في اسناده
ان كان معلوما بسهولة سمي واضحا وان كان خفيا لا يدركه الا الماهر سمي مدلسا واعلم ان المنقطع باقسامه لا يخرج
عن الصحة والقبول اذا عرف المحذوف وكونه ثقة كقول الشيخ والصدوق محمد بن يعقوب او احمد بن محمد وغيرهما
ممن لم يدركاه ولكنهما ذكرا في اخر كتبهما طريقهما اليه فانه في قوة المذكور وان لم يعرف فليس بمقبول لا معلقا كان او
منقطعا بالمعنى الاخص او مرسلا وقد وقع الخلاف في الاخير على اقوال ثالثها القبول اذا كان معاضدا بدليل اخر
وان كان بعمل الاكثر وعلى ان المرسل لا يروي الا عن ثقة وبعدما علم اشتراط عدالة الراوي في قبول روايته ظهر
فساد القول بالقبول مطلقا وهو وارد على اول الجزئين في القول الثالث لان العمل حينئذ بالمعاضد الذي هو الحجة دون

المرسل لان الشرط المذكور يدل على عدم حجيته مطلقا نعم يمكن ان نقول بحجيته ح نظرا الى حصول التبين والعثور
على ما يدل على كونه مقبولا كما تقدم في الخبر الضعيف وتظهر الفائدة في صيرورتهما دليلين عند التعارض لدليل واحد
يرجح بهما وهذا الايراد والتوجيه والفائدة انما هي فيما اذا قيل بحجية المرسل اذا وجد مسندا من طريق اخر وعلى
ثاني جزئيه ان حصول العلم المذكور ان كان من الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف
ثقة فهو في معنى الاسناد وان كان من اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن الثقة فيرجع الى الشهادة بعدالة
المجهول وسيجيء ما فيه وان كان من وجدانها مسانيد من وجوه اخر فقد عرفت ما فيه هذا مع ان القطع بتحقق
احد الامور الثلثة في جميع مراسيل راو واحد مشكل فالحكم بحجية مراسيل ابن ابي عمير واحمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي وصفوان بن يحيى من اصحابنا نظرا الى الامر الاول غير ثابت لانا لم نتفحص عن جميع الوسائط المحذوفة
عن مراسيلهم حتى نعلم انها ثقات بل لسنا متمكنين من هذا الفحص وكذا حال المتقدمين علينا وحجة من قال
بحجية مراسيلهم مثل الشيخ في العدة واذا كان احد الراويين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان
ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن
ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا
عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم واستدلالهم من هذا الكلام في موضعين احدهما انه
شهد بان هؤلاء لا يروون الا عن ثقة وفيه ان مرجعه الى شهادة عدل على عدالة المجهول وفيه ما سيجيء مع انا
نرى انهم كثيرا ما يروون عن الضعفاء وثانيهما انه ظهر منه ان الطائفة عملت بمراسيلهم وفيه ان عملهم لم يبلغ
حدا يكون حجة كيف وليس حال من تقدم على الشيخ في هذا معلوما لنا ومن تاخر عنه بين تابع له كالعلامة في
بعض كتبه ومتوقف فيه كالمحقق ومخالف له كصاحب البشرى وجل من تاخر عنه بين تابع وهذا مع انا نرى ان بعض
مراسيلهم مما لم يعمل به او عمل بالاول نعم يمكن القول بحجية مراسيلهم التي عمل المعظم نظرا الى ما قلنا في الخبر الضعيف
وح لا فرق بين مراسيلهم ومراسيل غيرهم وذهب الشافعي الى قبول رواية سعيد بن المسيب نظرا الى الامر الثالث
وقال اني اعتبرتها فوجدتها مسانيد من وجوه اخر وقد عرفت ما فيه مع ان اعتباره لا ينهض حجة لاحد فظهر مما ذكر
ان الحق عدم القبول مطلقا واحتج القائلون بالقبول مطلقا وهم الحنفية والمالكية ورؤساء المعتزلة
ومحمد بن خالد البرقي من قدماء اصحابنا بوجوه منها اجماع الصحابة والتابعين على قبول المراسيل واحتجوا على

ثبوته

ثبوته بقول بعض الصحابة ما كل ما نسنده الى النبي ص سمعناه منه ولكن لا نكذب عليه وبان كثيرا ما يسند صحابي الى خبر وبان
روايات ابن عباس عن النبي مقبولة مع انه لم يرو عنه الا اربعة احاديث لصغر سنه وبان بعض التابعين اسند
خبرا الى النبي ص ثم لما سئل عنه قال اخبرني به سبعون بدريا والجواب ان هذه القضايا على فرض ثبوتها
لا يدل على تحقق الاجماع ومنها ان رواية العدل عمن سكت عنه تعديل له لانه لو روى عن غير عدل ولم
يبين حاله لكان ملبسا وهو ينافي العدالة وجوابه منع التلبيس لانه يعلم ان حكم المرسل عند السامعين حكم
الضعيف مع انه يمكن انه نسيه ولم يعلمه بعينه فارسل عنه لعدم خلوه عن فائدة فانه يعلم ان المرسل يصلح
للتاييد غاية الامر ان روايته عنه تعديل له ومرجعه الى شهادة العدل على عدالة مجهول العين وتعلم ما فيه
ومنها ان اسناد الحديث الى المعصوم يستلزم اعتقاد صدقه لان اسناد ما هو الكذب عنده اليه ينافي العدالة
ولا ريب ان حديث غير العدل كاذب عند العدل فيجب ان يكون المحذوف عدلا حتى يعتقد صدقه وحينئذ يجب قبوله
وقد ظهر جوابه مما ذكر ولهم وجوه ضعيفة اخر تركناها لظهور فسادها تتميمات الاول ليس من المرسل
عندنا ما يقول فيه عن الصادق ع قال قال النبي ص كذا ووجهه ظاهر الثاني قطع الحديث بالارسال
ونحوه عمدا حرام او مكروه لقول النبي ص اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم وقول الصادق ع
اياكم والكذب المفترع قيل له وما الكذب المفترع قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي
حدثك وعلى هذا فالظاهر ان استعمال القطع في كلام قدمائنا المحدثين فيما يقع سهوا او نسيانا الثالث لو
اسند راو حديثا الى النبي ص مرة واوقفه غيره على الصحابي فهو متصل لجواز ان الصحابي رواه عن النبي فاراده
وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى وفي كل منهما يحتمل سماعا او سمعه يرويه عن النبي ص فنسي وظن انه ذكره
عن نفسه وكذا لو اسنده الى النبي ص تارة واوقفه هو على الصحابي اخرى لما ذكر نعم لو ارسله او اوقفه مدة طويلة
ثم اسنده الى النبي ص بعد تلك المدة فهو يقدح في اتصاله لان نسيانه في تلك المدة بعيد اللهم الا ان يكون له
كتاب يرجع اليه فيذكر ما نسيه ولا يخفى ان الوقف على الصحابي في الصورتين وان احتمل ما ذكر الا انه ليس على سبيل
القطع فالحكم بكونه متصلا مشكل ومن اقسام الحديث المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان الخ من غير بيان
للتحديث والاخبار والسماع قيل وقد كثر استعمال عن في الاجازة والصحيح انها تستعمل في الاعم منها ومن القراءة
والسماع والمعنعن متصل اذا امكن اللقاء وامن التدليس بان لا يكون معروفا به وقد وقع الخلاف في اشتراط

خبرا الى النبي ص ثم يصح انه لم يسمعه من النبي بل من صحابي

ثبوت اللقاء وطول الصحبة وكونه موصوفاً بالرواية عنه والحق عدمه نظراً الى حمل فعل المسلم العدل على الصحيح نشرط
في قبوله الا ان يكون ضعيفاً فانه يعم الانواع الاربعة والمقبول وهو ما تلقوه بالقبول والعمل بمضمونه من غير التفات
كان كحديث عمر بن حنظلة في حال المتخاصمين وربما جعل من اقسام الضعيف لكون الصحيح يشمله لا مطلقا و
المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلثة او اثنين عند بعض ويسمى المشهور ايضا وقد يطلق المشهور على ما شاع
العمل به عند اهل الحديث وهو يعم الانواع الاربعة وشرطه في قبوله ان لا يكون ضعيفا وعالي السند وهو
ما قلت وسائطه مع اتصاله سمي عاليا لبعده عن الخلل بقلة الوسائط ولذا عد من المرجحات وللمراتب تفاوت
في ذلك فما قرب الى المعصوم اعلى مما بعد عنه والغالب ان ما يروى عن معصوم متاخر اعلى من متقدم واشرف
العلو قرب الاسناد من المعصوم ثم من ائمة الحديث كالكليني وامثاله ويسمى الاول علوا مطلقا والثاني علوا
نسبيا وقد كان طلب العلو سنة عند السلف ولذلك يسافرون الى البلاد البعيدة عند المشايخ لطلبه والمسلسل
وهو ما تتابع رجال اسناده كلا او بعضا على امر كالاسم نحو المسلسل بالمحمدين او الاحمدين او المسلسل
بان يروي كل واحد منهم سمعت او سمعت واسبابه كثيرة ولا فائدة تعتد بها في ذكرها والشاذ والنادر
وهو ما رواه الثقة وكان مخالفا لما رواه الاكثر وقد يعمل بعضهم والراوي الشاذ ربما كان اعدل او اضبط من راوي
المشهور ح لا يلزم رده لان في كل منهما رجحانا من وجه فيتعارضان فيلزم الفحص لاستنباط الترجيح وعدمه حصل
للشاذ عنده مرجح وان انعكس فرد ووجهه ظاهر وان رواه غير الثقة فيسمى منكرا ويجب رده وقد يطلق على الشاذ
عندنا على ما لم يعمل به اصلا والغريب وهو غريب اسنادا ومتنا معا وهو ما تفرد بروايته واحد او اسنادا فقط
وهو ما عرف متنه عن جماعة من الصحابة ومن في حكمهم وانفرد واحد بروايته عن غيرهم او متنا فقط كالحديث المفرد
اذا اشتهر فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة ويصير ح غريبا مشهورا قيل ومنه حديث انما الاعمال بالنيات فانه غريب
في طرفه الاول الى ما قيل انه يرويه عن النبي ص واحد من الصحابة ومشهور في طرفه الاخر لكثرة الرواة فيه وقيل ليس منه
لانه رواه عن النبي ص جماعة من الصحابة ويدخل في الغريب ما اشتمل على لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله
في الشائع من اللغة ويسمى بالغريب لفظا وهو يعم الانواع الاربعة فلا يختص بالقسم المقبول فضلا عن غيره والمضطرب وهو
ما اختلف الدم المستنبر بالغرض وقد يكون الاضطراب من راو واحد كهذا الحديث فانه يرجع الى الباب في الحجة وقد
يكون من متعدد فيروي كل واحد بخلاف ما رواه الاخر ويتحقق الاضطراب ايضا اذا تساوت الروايتان ثم ضبط

راويهما

راويهما وضبطهما وعدالتهما اما لو رجحت احديهما على الاخرى بوجه من الوجوه فلا اضطراب على الاول لا يمكن العمل بحديثهما
فيجب الرجوع الى الادلة الخارجية وعلى الثاني يلزم العمل بالارجح والمقلوب وهو حديث ورد عن راو فيروى عن
غيره ليرغب فيه كما اذا رواه محمد بن قيس او محمد بن عيسى فيروى عن محمد بن مسلم او احمد بن محمد بن عيسى وقد يتفق ذلك
في اسانيد التهذيب وقد يقع القلب في كل الطريق وهو حرام ومن عرف به سقطت عدالته وقد يقع القلب من
بعض العلماء لامتحان بعض اخر كما اتفق من بعض العلماء في بغداد لامتحان البخاري وكيفيته معروفة وقد يقع القلب
في المتن والماهر يعرفه والمدرج وهو الذي ادرج فيه كلام بعض الرواة فيظن انه منه ويقال للزائد المدرج
فيه وحكمه ظاهر والمزيد وهو ما زاد على غيره من الاحاديث المروية في معناه والزيادة اما تقع في المتن وهي
مقبولة اذا وقعت من الثقة ولم يكن لها معارض لجواز ان يطلع على شيء لم يطلع عليه الاخرون وعدالته
تمنعه من الكذب فهو في حكم الحديث المستقل او في الاسناد مثل ان يسندوه ويرسلوه او يوصله او يقطعوه
وهو ايضا مقبول بالشرط المذكور لما ذكر والمصحف ويقال له المحرف ايضا والتصحيف اما يقع في الاسناد كتصحيف
بريد بالباء الموحدة المضمومة بيزيد بالياء المثناة او في المتن وهو ظاهر او في المعنى ومثل له بما روي ان النبي صلى الى
عنزة وهي حربة نصبها بين يديه سترة فتوهم رجل من بني عنزة ان المراد منها قبيلته والنبي ص صلى اليهم
وهو تصحيف معنوي والتنبه للتصحيف فعل الحذاق المهرة وبعد التفطن به يلزم رده والناسخ والمنسوخ
وهذا فن يصعب معرفته ولذلك ربما ادخل فيه ما ليس منه وجعلوا من طرق معرفته النص او الاجماع او التاريخ
والظاهر عدم وجوده في اخبار ائمتنا عليهم السلام كما نبه عليه بعض المحققين والموضوع المختلق وهو شر
اقسام الضعيف فلا يحل روايته الا لتبيين حاله ويعرف الوضع باقرار واضعه او بشهادة من يوثق به او بركاكة لفظه
او معناه او بغير ذلك من اسباب يعرفها المؤيدون وقد كثر الوضع للاخبار حتى انتهوا ما جوزوه للترغيب والترهيب وكم
من فساد واختلال حدث في الاسلام لاجل ذلك ومن وفق بمعرفته لا يزل ولكنها ليست شرعية لكل وارد بل لا
يطلع عليها الا واحد بعد واحد والمضمر وهو ما طوي فيه ذكر المعصوم كان يقول الراوي عن المعصوم سألته
وهذا القسم غير معروف عند العامة وانما يفعله اصحابنا للتقية وهو يعم الانواع الاربعة الا انه قيل هو ضعيف الحديث
مطلقا لاحتمال ان يكون المسئول منه غير الامام والحق ان مضمرات كل واحد من الاجلاء المختصين باحد من الائمة
عليهم السلام كزرارة وفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وعلي بن مهزيار معتبرة في قوة المصرحات لانا نعلم من حالهم انهم

لا يعتمدون في الاحكام الا على الحجة القايم في عصرهم ولا يبالون بغيره فيتبين المسئول عنه وبما قبل يظهر ان الاضمار غير قادح لان القرينة قائمة بان المراد الامام لان جميع الرواة لا يعتمدون على احد سوى المعصوم والوجه في الاضمار اما للتقية او قطع الاحاديث بعضها من بعض فان الراوي كان يصرح باسم المعصوم في اول الرواية ثم يقول في اثنائها وسألته فلما حصل القطع توهم الاضمار وههنا اصطلاحات اخر ذكرها بعض كرواية الاقران وهي رواية راو لمساوي المروي عنه في السن او اللقاء وهو الاخذ عن المشايخ كرواية الشيخ عن المرتضى مع انهما اخذا عن المفيد والمدبج وهي رواية راو عمن يروي هو عنه ايضا كرواية الصحابة بعضهم عن بعض وهي اخص من الاول ورواية الاكابر عن الاصاغر كرواية الصحابي عن التابعين ومنها رواية الاباء عن الابناء كرواية العباس عن الفضل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلوتين بالمزدلفة وانما تعرضنا لذكر هذه الاقسام مع عدم جريان العادة بذكرها في كتب الاصول لكثرة فايدتها للباحث عن الاخبار فصل يعرف عدالة الراوي اما بالاختبار بالصحبة المتأكدة والمعاشرة التامة او باشتهارها بين اهل العلم والحديث وبشهادة القرائن المتكثرة المتظاهرة اما التزكية ومعرفة عدالة الرواة لنا منحصرة بالاخير وان امكن في بعضها بالثاني ايضا كاكثر مشايخنا وفقهائنا المشهورين ولا خلاف في ثبوت العدالة بالعدلين وقد وقع الخلاف في ثبوتها بالواحد والحق عدم ثبوتها بالواحد وفاقا لجماعة من المحققين وخلافا للاكثر لنا وجوه منها ان الشهادة يجب فيها التعدد كسائر الشهادات والمعارضة بانه خبر فيكفي الواحد كسائر الاخبار مدفوعة بمعرفة الفرق بين الخبر والشهادة فانهما يشتركان في امر وهو الاخبار عن العلم وينفردان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما غير مختص بمعين فهو الرواية كقوله ع لا صلوة الا بطهور فانه شامل لجميع الخلق في كل زمان وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله اشهد بكذا لفلان ولا ريب ان ما نحن فيه من قبيل الثاني وستعلم لهذا الفرق مزيد توضيح ومنع كلية الكبرى نظرا الى الاكتفاء بالواحد في بعض الشهادات مدفوع بانه للنص مع انه في غاية القلة مع وقوع الخلاف فيه ومنها ان مقتضى اعتبار العدالة حصول العلم بها وهو اما بالصحبة المتأكدة او بالاشتهار وانما اكتفي بالبينة لانها تقوم مقامه شرعا وفي غير ذلك ساقط عن الاعتبار الا بدليل ومنها ان التعديل من شرط ثبوت الاحكام الشرعية التصفح يعطي بان العلم بحصول اكثر شروطها يتوقف على شهادة العدلين وان اكتفى في المشروط بالواحد احتج الخصم بوجهين احدهما لو لم يكتف به في التعديل يلزم مزية الفرع على الاصل لانه فرع الرواية ويكتفى فيها بالواحد اتفاقا بالتزامه ولا منع فيه ولا تقبيح من دليل مع ان مزية الفرع على الاصل ثابت في تعديل الشاهد فان بعض الحقوق

يثبت

يثبت بشهادة الواحد بل بالمرأة الواحدة في بعض المواد كربع ميراث المستهل وربع الوصية مع ان تعديل كل منهما يتوقف على عدلين وما ورد عليه بان البديهة حاكمة بان الاحتياط في الشرط لا يزيد على مشروطه ومواضع التخلف في الشهادة للنص والجواب عن هذا الايراد وامثاله الحجة يظهر من الدليل الاول والثالث ومنه يظهر ان مرجع حجتهم الى القياس الذي يكون الحكم في الاصل اقوى منه في الفرع دون العكس حتى يثبت الحكم من باب الاولوية ومثل هذا القياس لم يقل بحجيته احد من العامة فضلا عن الخاصة لانهم يشترطون في حجيته المساواة بين الفرع والاصل في الحكم وههنا ليس كذلك ثم الاكثر على ان الفرع كما لا يزيد على اصله كذلك لا ينقص عنه ايضا بل يلزم المساوات بينهما فيثبت كل واحد من الجرح والتعديل بقول العدل الواحد في الرواية للاكتفاء به فيها وبقول العدلين في الشهادة للزومهما فيها فتعديل كل واحد كاصله من غير نقصان ولا افتقار الى زيادة ووجهه عندهم ان المتيقن ثبوت الفرع بما ثبت به الاصل نظرا الى ما ذكروه وبالنقص منه مشكوك فيه فلا يصار اليه الا بدليل والاكتفاء بتعديل شهود الزنا بالعدلين للنص وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال وثانيهما ان مفهوم اية التثبت يدل على عموم قبول خبر الواحد العدل الا ما خرج بدليل كالشهادة وجوابه ان المراد بالفاسق في الاية من له صفة الفسق في الواقع فيتوقف على العلم بانتفائها وهو يتوقف على العلم بالعدالة كما تقدم مفصلا فمنطوق الاية يدل على توقف قبول الخبر على العلم بالعدالة وحصوله موقوف على احد الامور الثلثة وواحد منها اعني البينة وان لم تفد العلم الا انه قائم مقامه شرعا وخبر الواحد لا يفيد العلم لا عقلا ولا شرعا فلو دل مفهوم الاية على عموم قبول خبر الواحد وان كان في معرفة العدالة لزم التناقض بين المفهوم والمنطوق لان مقتضى المفهوم وهو قبول خبر الواحد في معرفة العدالة عدم اشتراط العلم بالعدالة لانه لا اشتباه في ان خبر الواحد لا يفيد العلم ومقتضى المنطوق خلافه كما عرفت فلا بد من حمل المفهوم على ارادة الاخبار بما سوى العدالة حتى يندفع التناقض فان قيل المفهوم يدل على عموم قبول خبر الواحد والمنطوق يدل على عموم عدم قبوله فكما يمكن ان يخصص المفهوم بالمنطوق ويقال المراد من المفهوم الاخبار بما سوى العدالة فيمكن العكس ايضا بان يقال المراد من عدم قبوله فيما سوى البينة وخبر الواحد عن العدالة وليس تخصيص احد العمومين بالاخر اولى من العكس قلت تخصيص المفهوم بالمنطوق اولى لكونه اقوى وارجح وتخصيص المنطوق بالمفهوم في باب البينة للدليل الخارجي لا بالنظر الى خصوص العمومين وخبر الواحد في التعديل لما لم يثبت بدليل من خارج ووقع فيه التعارض بين العمومين يلزم ان يخصص فيه الاضعف بالاقوى فيثبت المطلوب واذا عرفت كيفية معرفة

التعديل والخلاف الواقع فيه والمذهب المختار فاعلم ان الجرح ايضا مثله من غير تفاوت واذا عرفت الحق فكيفية
التفريع ظاهرة عليك فصل قيل يكفي الاطلاق في التعديل والجرح من غير حاجة الى ذكر السبب فيهما وقيل
باحتياجهما الى ذكره وبعضه لا فيهما وقيل باحتياجه في الجرح دون التعديل وقيل بالعكس وقيل ان صدرا عن العالم
باسبابهما كفى الاطلاق فيهما من غير حاجة الى السبب وان صدرا عن غير العالم بها فلا بد من ذكر السبب وقيل لو علم
اتفاق مذهب المعدل او الجارح والمعتبر فيما يتحقق به العدالة والجرح كفى الاطلاق والا فلا بد من ذكر السبب
وتحقيق الحق في هذه المسئلة يتوقف على بيان امرين الاول انه لا ريب في اختلاف العلماء فيما يوجب الجرح والتعديل
لاختلافهم في العدالة كما تقدم فرب رجل كان عدلا عند بعضهم وفاسقا عند اخر وكذا اختلفوا في الكبائر فرب
فعل كان كبيرة موجبة للجرح عند بعضهم ولم يكن كبيرة عند اخر فيقول كل واحد من المعدل والجارح في
حق من ارتكب هذا الفعل ليس بحجة لمن يريد العمل حتى يعلم انه ما هو لنظيره له هل هو موجب للجرح عنده ام لا
والحق عدم الفرق في ذلك بين التعديل والجرح لانه كما لا يكفي الاطلاق في الجرح باعتبار الاختلاف في اسبابه
كذا الحكم في التعديل لانه يتصور في ذلك لان العدالة تتوقف على اجتناب الكبائر مثلا فربما لم يكن تعاطي ذنب
كبائر عند المعدل ولم يقدح فعلها عنده في العدالة فيعدل مرتكبها وهو فاسق عند الاخر لكونها كبائر عنده
والفرق بان التعديل بذكر السبب يتوقف على ذكر جميع اسبابه وهي كثيرة يصعب ذكرها بخلاف الجرح فانه يثبت بسبب واحد لا
يدفع ما ذكرنا الثاني ان العالم الورع المطلع على شرائط العدالة واختلاف الناس فيها وفي اسبابها واسباب
الجرح اذا صنف كتابا في تعديل الرجال وجرحهم لان يكون مرجعا للعلماء وهداية لهم وعرف ان التعديل والجرح
من سبيلهم يكن سببا عند كثير ممن يرجع الى كتابه وكان عالما بذلك ومع ذلك اكتفى فيهما بالاطلاق كان
مدلسا وهو قادح في عدالته والجواب بانه مذهبي الجرح والتعديل على اعتقاده فيما يراه جرحا وتعديلا
اولانه ربما لم يعرف الخلاف ولم يخطر بباله اصلا فلا تدليس لا يجري فيما نحن فيه لان الاول انما يجري في مقام
الاجتهاد والفتوى لمن يستفتيه ويقلده او في مقام الشهادة لمن يريد العمل بقوله مع علمه باتفاقهما فيما
يتحقق به العدالة والجرح لا في مقام الشهادة لجم غفير من الناس مختلفين فيما يتحقق به العدالة والجرح كما
هو شان علماء الرجال فان تعديلهم وجرحهم من باب الشهادة ويعتقدون ان ما ذكروه حجة لمن يأتي بعدهم
من العلماء والمحدثين ويعلمون انهم ملتزمون العمل بقولهم مع اختلاف ارائهم في اسباب الجرح والتعديل وعدم جواز

التقليد لهم

التقليد لهم لكونهم من اهل الاجتهاد مكلفين بما اقتضت ادائهم في باب التعديل والجرح فلو ذكروا رجلا وجرحوه بسبب يقع
الخلاف في سببيته ولم يذكروه بل اكتفوا بهما بالاطلاق لزم التدليس ان اعتقدوا حجية قولهم لاهل العلم بالاطلاق او عدم
الفائدة في اقوالهم ونقصا نيتهم ان اعتقدوا عدم حجيته ولزوم الفحص لهم عن اسباب الجرح والتعديل لان قولهم بالاطلاق مع
لا يعلم منه اسبابهما والثاني ايضا لا يجري في امثال الفحول علماء الرجال لانهم عالمون بالخلاف في الاسباب ويعارفون تحقيقه
الحال بل هو يجري في حق العامي فيجب ان يكون مرادهم من العدالة في مقام الاطلاق ما يثبت لو ثاقة ولزوم العمل بقولهم جميعا
باعتقادهم على جميع التقادير والمذاهب بتوقفه عما يوجب الاختلال في المقال البتة ومن الجرح ما يقابله واذا عرفت هذين
الامرين تعرف فساد المذاهب المذكورة جميعا ووجهه ظاهر وتعلم ان الحق في هذه المسئلة انه يكفي الاطلاق من البصير العالم
اذا علم اتفاق مع مذهب من يريد العمل بقوله فيما يتحقق به العدالة والجرح او كان في مقام الشهادة لجماعة كثيرة مكلفين بقولهم
في معرفة اسباب الجرح والتعديل عالم باختلاف اسبابهما ومع ذلك اعتقد حجية قولهم كما هو شان علماء الرجال ويدون
ذلك لا يكفي الاطلاق بل لا بد من بيان السبب ومن الامر الثاني يندفع اشكال مشهور وهو ان اعتماد الناس في امثال زماننا
في الجرح والتعديل انما هو على اقوال علماء الرجال كالشيخ والنجاشي والكشي وابن الغضائري ولا نعلم مذهبهم في العدالة
وقلما يتعرضون في كتبهم لبيان السبب ومع ذلك يقبل قولهم في الجرح والتعديل ووجه الاندفاع مما ذكر ظاهر والتفريع غير
خفي عليك بعدما عرفت الحق فصل اذا تعارض الجارح والمعدل واطلقا فالمشهور تقديم قول الجارح لان المعدل يخبر عما
ظهر من حاله اي يشهد بانه لم يعلم منه فسقا والجارح يخبر عن باطن خفي عنه فتقديم قوله جمع بين الجرح والتعديل
لانه يوجب صدقهما وتقديم قول المعدل يوجب كذب الجارح والجمع اولى مهما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر
ونظيره ما ذكر انه لم يقع بينهما حينئذ تعارض وهذا اذا لم يزد عدد المعدل على عدد الجارح وان زاد فالحكم ايضا
كذلك الا اذا صار بحيث حصل الظن الاقوى بالعدالة وحينئذ يجب تقديم التعديل ووجهه ظاهر وان لم يطلقا
بل عين الجارح السبب وانكره المعدل بعنوان القطع بان يقول الجارح قتل فلانا في وقت كذا وقال المعدل
انه كان عنده نائما او ساكنا فيجب ان يصار حينئذ الى الترجيح بالاكثرية والاورعية والاضبطية والقول بتقديم
قول الجارح حينئذ ايضا ضعيف ووجهه ظاهر وكيفية التفريع في الجميع ظاهر فصل حكم الحاكم العدل بمقتضى
شهادة رجل تعديل له اذا راى العدالة شرطا في قبول الشهادة ووجهه ظاهر واما رواية العدل عنه فالاقرب
انها ليست تعديلا له ووجهه ايضا ظاهر وترك عمل العدل بشهادته وروايته ليس جرحا له وفاقا للجوان

في كل قضية معينة وهو ظاهر فان لم يعتبر فيه واحد منها التعدد واعتبر فيه حكم الرواية فذلك لدليل خارجي وهو
كلام اخر ومنها الاخبار عن دخول الوقت والقبلة والطهارة والنجاسة وامثالها ولا يخفى كونه خاصا
بمعين فيكون شهادة فيشترط فيه التعدد سيما في الاول والاخير لكونهما خلاف الاصل نعم يكتفى بالواحد في الاخبار
عن الطهارة لاستناده الى الاصل وقيل انه عام بالنسبة الى كل المكلفين فيكون رواية وايضا هو اخبار عن التزام
حكم الله وهو من لوازم الرواية ولا يخفى ضعف الوجهين الا ان اكثر الاصحاب رجح عدم اشتراط التعدد في
بعضها كالاخبار عن القبلة والوقت والظاهر انه لاجل الامارات الخارجية كالاخبار عن الطهارة ومنها
الاخبار عن عدد الركعات والاشواط وكونه من الشهادة اظهر مما تقدم لانه اخبار خاص لبعض خاص والقول بانه
اخبار عن التزام حكم الله فيكون رواية غير جيد لان الفرق بين الشهادة والرواية بما ذكر اولا لا يكون المخبر عنه
حق المخلوق او الخالق ومنها الاخبار بان هذا هدية والاخبار عن الاذن في دخول دار الغير ولا تأمل في كونهما شهادة
لكن اكتفي فيهما وفي امثالهما بالواحد للقرائن المفيدة للقطع وربما قيل ان امثالهم قسم ثالث خارج عن الشهادة
والرواية كاخبار ذي عمل امين عن عمله بان يقول هذا ميتة او مذكى او طاهر او نجس او بان طهر الثوب الفلاني
بتطهيره ومثله اخبار المسلم بوكالته في بيع وامثاله وغير ذلك فانه لا يسمى شهادة ولا رواية ومنها الاخبار عن توقيت
الصلوة باوقاتها المخصوصة انه رواية وفاقا وان تضمن حكما خاصا لان التوقيت المذكور تشريع عام لجميع الناس
ومنها الاخبار عن الوقف العام والنسب فكون الارض عنوة او صلحا وهو شهادة وفاقا وان تضمن العموم من جهة
الا انه طار والمقصود بالذات فيه التعيين فان الاخبار عن الوقف شهادة على معين بفعل معين وعن النسب شهادة
بالحاق معين بمعين ثم يعرض العموم فائدة لا بد لكل واحد من البينة والامين في نقله من ذكر السبب اذا اختلف الحكم ا
سبابه كالاخبار عن نجاسة الماء واستحقاق الشفعة او بان بينهما رضاعا محرما او بارتداد زيد او بكونه وارث
عمرو وغير ذلك فانه يمكن ان يتوهم فيها ما ليس بسبب سببا وربما قيل بالقبول اذا كان المخبر فقيها وعلم توافق اعتقاده
مع اعتقاد المخبر له تنبيه لا خلاف في ان الفتوى والحكم ليسا من الشهادة بل هما كالرواية لان المفتي والحاكم
ناقلان عن الله تعالى الى الخلق لانهما وارثا المعصوم فلا يشترط فيهما التعدد والفرق بينهما كما قيل ان الفتوى مجرد
اخبار عن حكم الله في قضية والحكم انشاء اطلاق او التزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها
مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش والاطلاق والالزام نوعا الحكم فالاول كالحكم باطلاق المسجون ونحوه والثاني

كالزام احد الخصمين

كالزام احد الخصمين باعطاء ما يدعي عليه الاخر ويخرج من قوله مع تقارب المدارك ما ضعف مدركه كالعول والتعصيب
فلو حكم به حاكم وجب نقضه ومن قوله لمصالح المعاش العبادة فانه لا مدخل للحكم فيها فلو حكم حاكم ببطلان عبادة
زيد لم يلزم منه بطلانها بل ان كانت باطلة في نفس الامر فباطلة والا فهي صحيحة ثم الحكم لما كان الزاما لقطع التنازع فلا
يجوز نقضه لحاكم اخر وان كان مخالفا لرأيه بخلاف الفتوى فانه مجرد اخبار بحسب اعتقاد المفتي فلو كان مخالفا لاعتقاد
مفت اخر يجوز نقضه فمسائل العبادة يجوز نقضها مطلقا اذا علم المخالفة لان الاخبار عنها لا يكون الا بعنوان الفتوى
دون الحكم وغيرها ان كان بعنوان الفتوى يجوز لمفت اخر نقضها وان كان بعنوان الحكم فلا يجوز ولو اشتمل قضية على
امرين احدهما من مصالح العبادة وثانيهما من مصالح المعاش فيجري كل منهما حكمه كما لو حكم بصحة حج من ادرك الاضطراري
المشعر وكان نائبا فانه لا يؤثر في براءة ذمة النائب في نفس الامر ولكنه يؤثر في عدم رجوعهم عليه بالاجرة وقس عليه
امثالها فصل اجمع الاصحاب على جواز نقل الحديث بالمعنى مطلقا للعارف بمواقع الالفاظ مع عدم قصور الترجمة
عن افادة ما يفيده الاصل وتساويهما في الجلاء والخفاء لان الخطاب قد يقع بالمحكم او المتشابه لحكمة خفية
فلا يجوز تغييره واما لغيره فلا يجوز وفاقا والدليل عليه بعد الاجماع كون المقصود من التخاطب افادة اصل المعنى من غير
اعتبار اللفظ والاخبار المستفيضة من طرقنا والقطع بنقل الاحاديث عن النبي والائمة صلوات الله عليهم في وقائع
متحدة بالفاظ مختلفة ولا ريب في ان قولهم ولعمرها الباقية نقل بالمعنى وما روي عن جمع من الرواة انهم قالوا قال
النبي صلى الله عليه واله وسلم او واحد من الائمة عليهم السلام كذا او نحوه والقطع بتفسير الحديث بالعجمية فبالعربية
اولى بما ورد في القرآن من القصص الواحدة بالفاظ مختلفة مع انها اما وقعت بغير العربية او بعبارة واحدة منها للعلم
ان جميع القصص القرآنية لم يقع بهذه الالفاظ والنظم فان وقعت بالعربية وقعت بعبارة اخرى للقطع بكون القرآن
معجزة فلا يقدر البشر ان يأتي بهذه الالفاظ بهذا النظم والتأليف هذا وذهب بعض العامة الى عدم جوازه مطلقا
وذهب بعض اخر الى جوازه بلفظ مرادف اي تبديل الفاظ الحديث بالفاظ يرادفها وعدم جوازه بغيره والادلة
المذكورة تدفع القولين ومما يدفع الاول ما تقدم من جواز وقوع احد المترادفين مقام الاخر في افادة اصل المعنى
بلا شبهة واحتج القائل بعدم الجواز مطلقا بقوله صلى الله عليه واله وسلم نضر الله من سمع مقالتي الى اخره و
بان فتح هذا الباب يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث لاختلاف العلماء في معاني الالفاظ والتبديل في الاستنباط
فالنقل في كل مرة يوجب تغييرا ما حتى يحصل تغير كثير فيتغير المقصود بالكلية والجواب عن الاول ان النقل بالمعنى نقل له

تادية على نحو السماع وعن الثاني انه خروج عن المتنازع فيه لان النقل المجوز بالاتفاق لم يعتبر الا لو لم يجز وفاقا واحتج
المفصل على الجزء الاثباتي بما اشرنا اليه اخيرا وعلى الجزء السلبي بمثل ما احتج به المانع مطلقا وقد عرفت جوابه
فصل اذا روى ثقة خبرا مجملا عن المعصوم وحمله على احد محامله فالاكثر على لزوم حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله
عليه الا لقرينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غيره فالاكثر على لزوم العمل بالظاهر لانه لازم العمل كما تقدم
وقول الراوي ليس حجة حتى يعارض ما هو حجة بل هو كقول غيره ولذا قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول
من لو عاصرته لحاججته ولا يخفى ان ما ذكر في الصورة الاولى يتاتى هيهنا ايضا فان قيل قوله هناك لما ذكر يلزم
قبوله هنا ايضا وان لم يقبل هنا لعدم حجيته فيه يلزم عدم قبوله هناك ايضا والتوقف فيه كما في سائر
المجملات والظاهر عدم حجية قوله في الصورتين لامكان ان يكون حمله على ما رآه الا انه يصلح تاييدا
ففي الصورة الاولى لما لم يكن له معارض يكون لحمله رجحان بخلاف الصورة الثانية لوجود معارض اقوى
فصل اذا كذّب الاصل الفرع فلا ريب في سقوط روايته لان احدهما كاذب قطعا ولكن لا يقدح هذا في
عدالتهما لان الكاذب لم يعرف بعينه واليقين لا يرتفع بالشك فاذا انفرد كل منهما برواية حديث يلزم قبوله
وكذا اذا انفرد كل منهما بشهادة في واقعة يلزم على الحاكم قبوله نعم لو اجتمعا في سند رواية واحدة فلا ريب في
سقوطها للقطع بكون واحد منهما فاسقا وان لم يعرف بعينه وكذا لو شهدا معا في قضية واحدة فلا شك في
عدم جواز قبول شهادتهما معا لما ذكر بل على الحاكم ان يقبل شهادة واحد منهما لا على التعيين ويرد الاخر ان قيل
كما يلزم القطع بكذب احدهما في صورة الاجتماع ولذا يترك روايتهما او شهادة واحد منهما فكذا في صورة الانفراد
اذا انفرد كل منهما بنقل رواية معينة او اداء شهادة في واقعة خاصة فان المجتهد علم ان احدهما كاذب فاذا عمل بالروايتين
معا لزم عمله برواية الكاذب قطعا وهو باطل وكذا الحاكم اذا اعتبر شهادتهما في الواقعتين قلنا لا نسلم بطلان اللازم
فيما نحن فيه لانه اذا تعبدنا في الاجتهاد وفي الحكم بتحصيل العلم بعدالة رواة جميع الاخبار التي نعمل بها معا وشهادة جميع
الوقايع كلا وليس كذلك ومن ادعى ذلك فعليه البيان لانا تعبدنا الا ان نعمل في كل رواية معينة وواقعة خاصة بقول
من علم عدالته ولم يزل عنه ذلك ولا ريب في صدق ذلك على كل واحد من الروايتين والواقعتين نظرا الى ان الشك
لا يزيل اليقين نعم لو اعتبر العلم بصدق رواتهما او شهادتهما معا اي من حيث الاجتماع فلا يجوز العمل ولا دليل عليه
هذا واما اذا لم يكذب الاصل الفرع بل كان شاكا بان يقول لا ادري او نسيته فالاكثر على قبولها لان العدل

روى رواية

روى روايته ولم يكذبه الاصل فيجب قبولها وسكوت الاصل لا ينافيه كما اذا مات او جن احتج الخصم بانه لو جاز ذلك
في الرواية لجاز في الشهادة ايضا واللازم منتف قطعا والجواب ان باب الشهادة اضيق كما اشرنا اليه فيما تقدم
وبانه لو جاز ذلك لجاز للحاكم العمل بحكم اذا نسيه وشهد به شاهدان والجواب التزامه هذا والظاهر ان الاصل لو
قال اظن اني ما رويته لكان حكمه كذلك اذا جزم الفرع بروايته عنه لتاتي ما ذكر فيه ايضا نعم لو كان الفرع ايضا
ظانا في روايته عنه او شاكا او كان كلاهما شاكين سقطت روايته لتعارض كل واحد من الظن والشك بمثله
ويبقى اصل اصالة العدم سالما والضابط انه ان تعادل قولهما او ترجح قول الاصل وجب الرد والا القبول ووجهه ظهر
مما ذكر سابقا ولاحقا فصل قد يوجد في الرواة من لم يذكر في كتب الرجال بجرح ولا تعديل ولكن مشايخنا المتقدمين
قد اكثروا الرواية عنهم واعتنوا بشأنهم وفقهاؤنا المتأخرين حكموا بصحة اخبارهم في اسانيدها نحو احمد بن محمد بن يحيى
العطار والحسين بن الحسن بن ابان واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وامثالهم ومن هذا شأنه تعد اخباره من الصحاح
ويعمل بها لان الظاهر ان عدم تعرضهم لتعديلهم لعدم افتقارهم اليه لاشتهار حالهم بينهم في العدالة والجلالة
وهذا انما هو فيمن كثر الرواية عنه والاعتناء بشأنه بحيث صار معروفا مشهورا كالجماعة المذكورين واما من لم يتحقق
فيه ذلك ولكنه روى عنه بعض مشايخنا الثقات في بعض الاحيان كجعفر بن محمد بن ابرهيم بن عبد الله الموسوي الذي
يروي عنه ابن قولويه وبعض مشايخ الكليني والصدوق فليس بهذه المثابة بل يدل ذلك على مجرد كونه من مشايخ الاجازة
وهو لا يفيد سوى الحسن كما تقدم وقد يوجد فيهم من لم ينص عليه بالتوثيق ولكنه كثر عليه الثناء والمدح كاويس القرني
وثعلبة بن ميمون ومعلى بن خنيس وعبد الله بن يحيى الكاهلي ونظرائهم والظاهر حصول الظن بصحة اخبارهم وفيهم جماعة
اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون وهذه العبارة تحتمل معنيين احدهما ان كل خبر اتصل سنده
باحد هؤلاء وكان السند اليه صحيحا فهو صحيح يجوز اسناده الى المعصوم وان لم يعلم عدالة من يروي هو عنه حتى لو كان فاسقا
او مجهولا كان ما نقله صحيحا منسوبا الى المعصوم وعلى هذا يكون من اسيلهم مقبوله وثانيهما ان كل خبر اتصل سنده
الى احدهم وهو اسنده الى غيره فهو صحيح اذا لم يعرض بعد ذلك مانع والمطلوب انه في اسناده الحديث الى الغير صادق
فان قال عن فلان او سمعت عنه او رويت عنه فهو في ذلك صادق فهي كناية عن تحقق الاجماع على عدالة هؤلاء ووثاقتهم
بمعنى انه لو كان احد هؤلاء في طريق رواية ولم يوجد مانع من غير جهته قبل وبعد كانت الرواية صحيحة وهذا لا يوجب تصحيح
الحديث مع الارسال ولا يخفى ان المعنى الاول اظهر من هذه العبارة الا ان الثاني لما كان محتملا لا يمكن الحكم بصحة

مراسيلهم ومعاني معناها فصل راوي الحديث لابد له من مستند يصح لاجله الرواية فان روى عن المعصوم
نفسه فمستنده السماع بان يقول سمعته او حدثني او اخبرني ونحوه وحينئذ يجب قبوله وفاقا وان قال سمعته امر
بكذا او نهى عن كذا فيجب قبوله ايضا عند الاكثر لانه ظاهر في سماع ما هو الامر في نفس الامر والقول بانه يحتمل ان يكون
استمع صيغة فاعتقد انها امر او نهي مع عدم اعتقاد غيره ذلك كما اذا كان معتقدا بان الامر يدل على النهي عن ضده
مطلقا وبالعكس فربما سمع من المعصوم صيغة فاخبر بانه امر او نهى مع ان الاكثر لا يراه امرا او نهيا فهو بالاطلاق
ليس بحجة ضعيف لانه خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان قال المعصوم كذا فالحق ان يحمل على انه سمعه منه
بلا واسطة فيكون حجة وامكان حمله على انه سمعه منه بواسطة كما قيل خلاف الظاهر واذا قال امرنا بكذا او نهينا
عن كذا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح كذا وبالجملة بين الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالحق كونه حجة لان الظاهر ان
المعصوم هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح واحتمال كونه غيره بعيد واذا قال من السنة كذا او كنا نفعل كذا
او كانوا يفعلون وكذا فقد ظهر حكمه فيما تقدم وان روى عن غير المعصوم فلمستنده وجوه ثمانية هي طرق التحمل للحديث
في امثال هذا الزمان اولها السماع من الشيخ سواء كان باملائه من حفظه او بقراءته في كتابه وهو اعلى الطرق
على الاقوى لان الشيخ اعرف بوجوه تادية الحديث وضبطه ولانه خليفة رسول الله وسفيره صلى الله عليه وآله وسلم
ولان السامع اوعى قلبا واجمع فكرا وتوزعه للقارئ والدال عليه قول الراوي سمعت او حدثنا او اخبرنا او قصد
سماعه ولو لم يقصد ذلك يقول حدث او اخبر ولا يضيفه الى نفسه لانه لا يدل على القصد وقد شاع بين المتاخرين
تخصيص الاخير بالقراءة على الشيخ كما شاع بينهم تخصيص انبانا ونبانا بالاجازة ويدل عليه ايضا قال مطلقا
او زيادة لفظ لي او لنا واحتمال دلالته على السماع بالواسطة قد عرفت ضعفه وثانيها القراءة على الشيخ بشرط
ان لا ينكر عليه ويعلم منه الاعتراف بمضمونها اما بتصريحه او الاقرار به او من سكوته وانضمام القرائن المفيدة ولم يوجد
امر يوجب السكوت كالغفلة او الاكراه او غيرهما وتسمى عرضا والحق انه حجة معمول به لانه نوع من اعتراف العدل به
فهو في حكم قراءته الا ان نفسه ارجح لما ذكر ولصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ويقول الراوي حينئذ قرات
على فلان وقد قرئ به او اخبرنا او حدثنا قراءة عليه وبدون القيد ايضا على راي جماعة سيما الاول ومنع اخرون لان
المتبادر منهما عند الاطلاق تحديث الشيخ بلفظه وسماعه منه والحق جوازه لانا سلمنا ان معنى الحقيقي لهذين اللفظين ما
ذكر الا انه يمكن ارادة المعنى المجازي ايضا وهو الاعتراف بما قرأه عليه فانه قريب بالحقيقي في المعنى ونظيره جواز الشهادة

بالبيع في صورة سماع لفظ بعت من البايع وفي صورة قراءة كتاب البيع عليه والاعتراف بمضمونه وان لم يسمع منه هذه اللفظة ثم جواز
استعمالهما فيه مقيدين بقوله قراءة عليه مما اتفق عليه اهل الحديث الا المرتضى فانه منعه في الذريعة حيث قال فيها واما قول
بعضهم يجب ان يقول حدثني قراءة عليه حتى يزول الايهام ويعلم ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها فمناقضة لان قوله حدثني
يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه وقوله قراءة عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفى ما اثبت ولا يخفى ما فيه فان
انضمام لفظ الى اخر يعين ارادة المعنى المجازي امر شائع ولو لم يجز ذلك لزم سد ابواب المجاز فالحق ما ذهب اليه الاكثر وان
قراءة غيره على الشيخ بحضوره فهو كقراءته والعبارة عنه قرئ عليه وانا اسمع فاقر به وكل واحد من السماع والقراءة على
الشيخ اما ان يكون مجردا عن الاجازة او مقرونا بها واذا صار مقرونا بها يصير اقوى في الحجية وكما يجوز التعبير عنه بما
ذكر يجوز بما يفيد الاجازة ايضا كقوله اجازني او اخبرني او حدثني اجازة وثالثها الاجازة وحقيقتها عرفا اخبار
اجمالي بامور معلومة مضبوطة مامون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وصورها سبع الاولى ان يقول الشيخ لمعين اجزت لك
ان تروي ما قرات عليك وهذه اجازة اقترنت بالسماع الثانية ان يقول له اجزت لك ان تروي عني ما قرات على
او ما قرا غيرك علي بحضورك وقد عرفت حالهما وهي اجازة اقترنت بالقراءة على الشيخ الثالثة ان يقول له اجزت
لك ان تروي عني الكتاب الفلاني وهذه اجازة معين لمعين الرابعة ان يقول له اجزت لك ان تروي عني ما صح
عندك انه من مسموعاتي وهذه اجازة غير معين لمعين وهاتان الصورتان من الاجازة المجردة لعدم اقترانهما بالطرق
الاخر وقد يقترن المناولة والكتابة وستعرفهما بصورها وحكمها عند ذكرهما ولا يختلف الحكم اذا ضم الشيخ الى
المجاز له المخاطب في الصورة المذكورة واحدا او متعددا متعينين كان يقول اجزت لك ولغيرك فلان وفلان من
الموجودين المتعينين ثم الظاهر عدم الخلاف بيننا في جواز الرواية بالاجازة اذا تحققت في احدى الصور المذكورة ووجوب
قبولها والعمل بها اذا نقل المجاز له الى غيره والقول بنفيه مطلقا مما نسب الى بعض العامة وهو ضعيف لانك عرفت
ان الاجازة اخبار اجمالي الخ وما هذا شانه لا مجال للتوقف في قبوله وربما نسب القول بالنفي الى المرتضى وايضا لما
يوهم كلامه في الذريعة وهو لا يدل على ذلك كما لا يخفى على المتامل فيه الخامسة ان يقول اجزت الكتاب الفلاني او مسموعاتي
لجميع الامة الموجودين وهذه اجازة معين او غير معين لغير معين وقد وقع فيها الخلاف والحق كما ذهب اليه اعاظم علمائنا
قبولها وكونها كالصور المتقدمة لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام في حكم الافراد ولا فرق بينهما الا
بالاختصار والتطويل فلو اجازه لغير العام المبهم كان يقول اجزت لرجل او رجلين او لزيد وكان مشتركا بين جماعة

لم يصح ولو كان المجاز له واحدا يعرفه المجيز باسمه ووصفه او جماعة كذلك صح وان لم يعرفهم باعيانهم والتعليق في
الاجازة مبطل لاستلزام الابهام كان يقول اجزت لمن يشاء فلان ولو كانت الاجازة في قوة المطلقة فالظاهر صحة
نحو اجزت لفلان ان شاء الاجازة او لمن شاء الاجازة لان ذلك ليس تعليقا حقيقيا بل حكاية حال ويصح لغير المميز
من المجانين والاطفال وقد اجاز بعض مشايخنا الاولاد الصغار وبعضهم استجاز من مشايخه لاطفاله والظاهر
صحتها للحمل ايضا وان لم ينفصل وان وقع فيه الخلاف وكذا للفاسق والكافر والدليل على الجميع ان الغرض من الاجازة
ترتب فايدة عليها وهي صحة الرواية وهو مشروط بالشرائط المعينة من الايمان والبلوغ والتكليف فالاجازة للجميع
ليست مطلقة اي بلا اشتراط بل بشرط اتصافهم في وقت الرواية بالشرائط لعلم المجيز بانه لا يقبل الرواية من
الراوي بدونه فكل واحد من هؤلاء اذا اتصف في وقت الرواية بالشرائط لا يروي الا اذا علم الاذن له في الوقت
وبعد علمه بان الشيخ الفلاني قد اذن له فيصح روايته كغيره ومن هذا يعلم انه يصح الاجازة للمعدومين ايضا كان يقول
اجزت لنسل فلان او لمن يولد من فلان الا ان المعظم لم يجوزوه نظرا الى ان الاجازة لا يخرج عن الاخبار في الجملة
وهو لا يصح للمعدوم ابتداء وبعضهم اجازها في صورة العطف على الموجود كان يقول اجزت لفلان ولمن يولد
له كالوقف ومما ذكر يظهر كيفية الحال اذا قال اجزت لمن ادرك جزءا من حيوتي ثم انه لا خلاف في جواز التعبير
عن الاجازة بقوله انبأني ونبأني واما التعبير عنها بقوله حدثني واخبرني مطلقين او مقيدين بقوله اجازة فحكمه كما
ذكر في القراءة على الشيخ ورابعها المناولة وهي اما مجردة عن الاجازة وهي ان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي
واقتصر عليه والمعظم على عدم جواز الرواية بها لعدم الاذن فيها وقيل بجوازها لحصول العلم بكونه مرويا
له والاشعار بالاذن ولا يخفى انه لو علم منه الاذن جزما في الرواية فلا تامل في جواز الرواية لانها في حكم
السماع حينئذ فيجوز التعبير عنها بما يعبر به عنه لا حقيقة بل مجازا ووجهه ظاهر مما تقدم وان لم يعلم
منه الاذن جزما فالظاهر عدم اختلاف حكمها فيما ذكر لانا نمنع اشتراط العلم القطعي بالاذن في صحة
الرواية كما في القراءة عليه لان المناط حصول العلم بكونه مرويا له وان لم يكتف بذلك وقيل هنا كالقراءة
عليه والسكوت في معرض النقل عنه يدل على اذنه فيه قلنا نقول هنا ايضا لان دفع الكتاب والتصريح
بانه سماعه في معرض النقل عنه يدل هنا على اذنه فيه هنا ويدل على جواز الرواية بمطلق المناولة رواية احمد بن
عمر الحلال عن الرضا عليه السلم واما مقرونة بها ولها صور منها ان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي

عن فلان

عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته ومنها ان يقرأ الشيخ على الطالب حديثا من اول المناولة وحديثا من
وسطه وحديثا من اخره ثم يجيز المجموع وهذه اعلى من الاولى وقد ورد بها الرخصة من الصادق عليه السلم
في صحيحة عبد الله بن سنان ومنها ان يدفع الطالب اليه سماعه فتامله واعاده اليه وقال هذا سماعي او روايتي
عني وبعضهم سمى ذلك عرضا وقد تقدم ان القراءة عليه سمي عرضا فالاولى ان يسمى ذلك عرض المناولة والحق
حجية جميعها وجواز الرواية بها وكل واحد منها اعلى واقوى من الاجازة المجردة ووجهه ظاهر ويجوز التعبير عنها بما
يعبر به عن الاجازة وخامسها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغايب او لحاضر بخطه او باذنه لثقة ان يكتبه او كتب
ان الكتاب الفلاني سماعي فان اقتصر على ذلك كان كتابة مجردة عن الاجازة وان زاد عليه اروه عني او اجزت لك
روايته او كتب اجزت للعالم ان يروي ما صح عنده لفلان من مسموعاتي كان كتابة مقرونة بها والثانية كالمناولة المقرونة
بها فوقه وحجيته بشرط معرفة الخط والامن من التزوير وان اقام البينة عليه صار اقوى والاولى قد اختلف في جواز
الرواية بها والحق الجواز بشرط معرفة الخط وامن التزوير لما تقدم ولفعل النبي والائمة عليهم السلم واصحابهم والتعبير
عنها بقوله كتب الي فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة فايدة الكتابة وان صحت لا تساوي السماع بل هو ارجح منها
ووجهه ظاهر فيرجح ما روي به على ما روي بها مع تساويهما في الصحة وغيرها من المرجحات سادسها الاعلام وهو ان
يعلم الشيخ الطالب ان هذا الكتاب او الحديث سماعه مقتصرا عليه وحكمه الحال فيه ظاهرة عليك بعد الاحاطة بما تقدم
سابعها الوصية وهي ان يوصي لرجل عند موته او سفره بكتاب يرويه والظاهر عدم حجيتها وعدم جواز الرواية بها
لبعدها عن الاذن ثامنها الوجادة وهي ان يجد شخص روايات بخط راويها سواء كان معاصرا له او لا فله حينئذ
ان يقول وجدت او قرأت بخط فلان او في كتابه عن فلان ويسوق باقي الاسناد والمتن بشرط ان يثق بانه خطه وان لم
يثق يقول وجدت في كتاب ظننت او ذكر كاتبه انه بخط فلان ونحو امثال ذلك ولا يجوز التعبير عنها بقوله عن فلان او
قال فلان او حدثني او اخبرني فلان مطلقا اي في صورة الوثوق وعدمه لان ذلك تدليس محرم ثم ان اقترنت بالاجازة
وعلم كونه من خطه ومرويا له فلا اشكال في صحة الرواية والعمل بها ويجوز التعبير عنها بما يعبر به عن مطلق الاجازة وان
لم يقترن بها ولم يثق بكونه من خطه فلا خلاف في منع الرواية بها وعدم جواز العمل بها وان وثق بذلك ففيه خلاف
لعلك تعرف حقيقة الحال فيها مما تقدم وقد دل على الجواز رواية شنبولة عن الجواد عليه السلم اعلم ان جميع الطرق
المذكورة مشتركة في افادة بقاء اتصال الاسناد الى المعصوم عليه السلم وهو امر مطلوب للتيمن وصحة العمل فيما لم

يكن متعلقها متواترا كبعض الكتب الغير المتواترة عن مصنفيها واما اذا كان متعلقها متواترا نحو كتبنا الاربعة فلا نظير لها
فايدة بالنسبة الى العمل نعم تترتب على السماع والقراءة فائدة بالنسبة الى العمل الصحيح والامن من الغلط والتصحيف ومعرفة
بعض اصطلاحاتهم عليهم السلام وغيرها فهي تزيد حاجة الحاجة اليها **فصل** قد تقدم ان فعل المعصوم عليه السلام من السنة فهو
حجة تشترك الامة معه فيه وهو معنى التاسي به ثم كل فعله ليس مما يشترك فيه الامة معه وما اشتركت فيه معه ليس كله
مما يجب عليهم التاسي به فيه بل التاسي في بعضه يكون واجبا وفي بعضه ندبا وفي بعضه مباحا كما سيجيء تفصيله وقبل
الخوض فيه لابد من بيان مقدمة وهي ان التاسي في الفعل هو ان يفعل بصورة ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل
انه فعل وفي الترك هو ان يترك مثل الذي ترك لاجل انه ترك والاتباع قد يكون في الفعل والترك وهو مثل التاسي
وقد يكون في القول وهو امتثال ما يقتضيه من الفعل والترك وقد وقع الخلاف في ان الحكم بثبوت التاسي به هل هو شرعي
فقط او شرعي وعقلي معا والظاهر الاول وفاقا للشيخ وجماعة لانه يجوز اختلاف مصالح العباد في الشرعيات كاختلاف حكم
الفقير والغني والحايض والطاهر والحاضر والمسافر والصحيح والعليل وغير ذلك مما لا يحصى واذا جاز ذلك فلا يمتنع ان يكون
مصالح النبي ص واوصيائه عليهم السلام مخالفة لمصالح الرعية فلا يحكم العقل بثبوت التاسي واحتجاج الخصم بان النبي ص
بعث ليبين الشرايع للامة قولا او فعلا فكل ما صدر منه يشترك فيه جميع الناس يظهر فساده مما ذكر فظهر ان اثبات كون
الامة مثله فيما يجري فيه التاسي موكول الى السمع واذا عرفت ذلك فلابد من بيان صور المتصورة في افعاله والاشارة
الى ان اي صورة يجري فيها التاسي حتما وجوبا او ندبا واتيها لا يجري فيها فنقول افعاله ع لا يخرج عن ثمانية صور الاولى
ما ظهر كونه من الافعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم واليقظة والحركة والسكون والقيام والقعود وامثالها ولا ريب
في اباحته له عليه السلام ولجميع الامة ولا خلاف فيها ايضا **الثانية** ما علم اختصاص النبي صلى الله عليه واله به سواء كان
عبادة كوجوب التهجد والوتر وجواز الوصال في الصوم او غيرها كالمشاورة والزيادة على الاربع وتخيير نسائه
فيه وغير ذلك من خواصه ولا خلاف فيه ايضا بان لا يشاركه غيره **الثالثة** ما علم جهته من الوجوب والندب و
الاباحة والحق ثبوت التاسي فيه فان علم وجوبه عليه يكون التاسي به واجبا وان علم استحبابه عليه يكون ندبا وان
علم اباحته له يكون مباحا وبالجملة يكون الامة مثله فيه وفاقا لاكثر المحققين وخلافا لمن ذهب الى انه مطلقا او اذا كان
غير عبادة كما لو يعلم جهته وقد جنح المحقق الى الشق الاول وتوقف فيه لتوقفه فيما لم يعلم جهته لنا قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اي يؤمن بالله واليوم الاخر فيعلم من اصله ان التاسي

لازم للايمان

لازم للايمان بالله ولازم الواجب واجب كما يعلم من عكس نقيضه ان عدم الايمان به لازم لعدم التاسي وملزوم الحرام
حرام وايضا ايقاع الخبر في مقام الانشاء للمبالغة في التهديد على ترك التاسي فيكون واجبا وقد عرفت انه الاتيان بالفعل
او الترك على الوجه الذي فعل او ترك فاذا علم وجه الفعل او الترك يجب الاتيان بمثله فدليل على ما ذكرت فدل الاية على
عموم وجوب التاسي بمعنى وجوب كل ما فعله وعلم وجهه علينا ومنه المندوب والمباح فيلزم وجوبهما علينا قلت مقتضى
الاية ذلك ولكن دل الدليل الخارجي على عدم وجوب التاسي فيهما فيخرجان عن عمومها ويكون التاسي في الندب ندبا
وفي المباح مباحا او نقول المفهوم من الاية مطلق طلب الاسوة الشامل للواجب والمستحب والذم بالتهديد باعتبار جعل
جنسه ولا يشمل الاسوة فيها الاسوة في المباح لان المراد من الاسوة فيها الاسوة فيما قصد فيه القربة كما يدل عليه سياقها
والايراد المذكور وارد ظاهرا على جميع ما نذكره مما يدل على عموم وجوب الاتباع والتاسي وينبغي الجواب عنه باحد الوجهين
وقد اجاب المحقق عن اصل الاحتجاج بان الاسوة ليست من الفاظ العموم فيصدق بالمرة الواحدة وقد يتفق اتفاقا على
وجوب التاسي به في بعض الاشياء فلعل ذلك هو المراد ولا يخفى ان العرف يفهم منه وجوب التاسي به في جميع الاشياء
فانه لا يتوهم قولك لفلان اسوة في فلان اذا كان تابعا له في امر واحد ولنا ايضا قوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى فاتبعوني
يحببكم الله والامر للوجوب والاتباع يشمل الاتباع في القول والفعل والثاني الاتيان بالفعل بالوجه الذي فعله وهو ما
نحن بصدد اثباته فثبت منه المطلوب والايراد عليه بمثل ما اورد على اية الاسوة قد عرفت جوابه باحد الوجهين والجواب
عن الاستدلال بمثل ما اجاب به المحقق عن اية الاسوة قد عرفت فساده ولنا ايضا القطع برجوع الصحابة الى افعاله
المعلوم جهتها فانهم خلعوا في الصلوة لما خلع فيها وحلقوا لما حلق وذبحوا لما ذبح ولم يتمتعوا بالعمرة الى الحج لما
لم يتمتع مع انه امرهم بذلك فافهم عليها ولم ينكر عليهم ومتابعتهم له فيها لم يكن لمطلق فعله عليه السلام بل لما انها
كانت من هيئات الصلوة والحج واستفادوا وجوبها من قوله صلوا كما رايتموني وقوله خذوا عني مناسككم ولانهم
فهموا القربة فيها فراوها مندوبة لا واجبة وسيجيء ان الفعل اذا كان بيانا للمجمل الواجب واجب وكل فعل ظهر فيه قصد القربة
يكون ندبا على الاصح وقبل عمر الحجر وقال اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه واله
قبلك ما قبلتك ورجعوا في وجوب الغسل وعدمه بالتقاء الختانين الى عايشة فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
فاوجبوا الغسل بمجرد فعله وفهم الوجوب لم يكن من مجرد الفعل بل لما قوله ص اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
او كان بيانا لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب فيكون بيانا للواجب لانه من شرايط الصلوة فيكون بيانا لقوله

صلوا كما رايتموني وسئلت ام سلمة عن جواز قبلة الصائم فقالت كان رسول الله ص يفعل فقال السائل ان الله غفر
لنبيه ما تقدم من ذنبه وما تاخر وليس سبيله سبيل غيره فاخبرت رسول الله ص فانكر ذلك وقال اني ارجو ان اكون
اخشاكم ولا ريب ان جهة الفعل هنا كانت ظاهرة لانه لا يحتمل سوى الاباحة ولنا ايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا اشتراك الامة معه لما ادى تزويجه ص الى ذلك لا يقال
الاحتجاج به يتوقف على العلم بوجه تزويجه ص من الوجوب والندب والاباحة ولا يعلم ذلك منه لان نفي الحرج عن فعل
يحتمل الاحكام الثلثة مع عدم التعرض لاثبات الوجوب والندب يقتضي اباحته فوجه تزويجه يكون معلوما وهو الاباحة اصالة ولا
ريب انه يفهم منه التشريك وهو يقتضي ان يفعل الامة مثل فعله اذ لا معنى لتشريك الله العباد لنبيه ص في فعل الا ان يطلب منهم
الفعل على الوجه الذي طلب منه وبه يثبت المطلوب وقد احتج بعض من وافقنا بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والامر يطلق
بالاشتراك على الفعل والقول وبقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والاطاعة كما يتحقق بامتثال القول فكذا يتحقق بالتاسي
في فعله والامر للوجوب وبقوله ما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتانا والامر للوجوب والحق ان الاحتجاج بها لا يتم لانه يمكن
الجواب عن الاول بعدم تسليم الاشتراك بل هو حقيقة في القول مجاز في الفعل كما ثبت في محله والقول بانه وان سلم الاشتراك لكن
المشترك لا يحمل على كلا معنييه ضعيف عندنا لما تقدم في موضعه وعن الثاني بان الاطاعة لا يكون الا بفعل ما امر به وليس للفعل
مدخلية في ذلك الا ان يتمسك بقوله [illegible] التاسي به وعن الثالث لان المتبادر من ما اتاكم ما امركم بقرينة قوله وما نهاكم
هذا واحتج الخصم بانه لما جاز اختلاف تكليف النبي ص والامة وعلم اختصاصه بخصائص لا يشاركه فيها غيره فكل ما فعله
يحتمل ان يكون منها وان علم جهته بالنسبة اليه فيكون حكمه بالنسبة الينا كما لم يعلم جهته والجواب ان هذا التجويز بالنظر
الى العقل واما السمع فقد دل على عموم ثبوت التاسي به واشتراك الامة معه فيما يفعله اذا علم وجهه كما ذكر خرج ما
صرح باختصاصه به وبقي الباقي داخلا فيه ولولا ذلك لزم طرح جميع النصوص المذكورة وهو باطل ثم ان عليه
في ترك الفعل المعلوم صفته من الحرمة والكراهة فكل ترك صدر منه وعلم ان فعله حرام او مكروه فالامة مثله في ذلك واذا
عرفت ذلك فاعلم ان الفروع لهذه الصورة كثيرة كالحكم باستحباب التباعد عن الناس بحيث لا يرى عند التخلي تاسيا
بالنبي ص فانه لم ير قط على بول ولا غائط وقد علم بالقرائن ان التباعد بهذا النحو لم يكن واجبا عليه عليه السلم وكراهة
استصحاب ما عليه اسم الله كالخاتم ومصحف عنده لوضع النبي ص خاتمه عند التخلي وقد علم بالقرائن ان الاستصحاب المذكور
لم يكن حراما عليه وقس عليهما امثالهما الرابعة ما كان بيانا لمجمل وعلم جهته من الوجوب والندب فحكمه في الجهة حكم

المبين

المبين فانه اذا علم وجوب شيء بالاجمال او استحبابه ولم يعلم الكيفية يلزم التوقف حتى يعلم بيانها من الشارع وبعد بيانها
منه قولا او فعلا يلزم ان يكون حكمه حكم المبين ان واجبا فواجبا وان مستحبا فمستحبا والا خرج المجمل عن جهته الخامسة
ان يكون بيانا لمجمل مركب علم ان بعض اجزائه واجب وبعضها مستحب وحينئذ فكل جزء علم وجوبه او استحبابه فحكمه وان
تردد فيه فيكون حكمه حكم ما لم يعلم جهته كما يأتي ثم الافعال التي تقع في مقام البيان فما كان منها مستحبة المركب
المعصوم عليه قبل ذلك فيحكم بانه من جهة المبين وما حكم على بعضها بانه خارج عنها كرفع اليد بالتكبيرات في بعض الافعال
فان العرف يحكم بان الشرعية والمطلوبية في النحو الخاص انما هي من الكيفية وما تردد في بعضها بانه منها ام لا كالحركات التي
والالفاظ قد يكون منها ان لم يحكم العرف بخروجها عن المعرفة ثم معرفة كونه واجبا او مستحبا فيظهر مما يأتي وما لم يكن مستحقا
بل كان المعصوم عليه فعل ذلك فلا يحكم بدخوله في الكيفية الا بدليل كالسنن في الصلوة والفروع لهما كثيرة في افعال
الطهارة والصلوة والصوم والحج وغيرها من الواجبات المجملة وقد تقدمت الاشارة الى بعضها وكيفية التفريع في
الجميع ظاهر عليك السادسة ان يكون بيانا لمجمل لم يعلم كونه عادة او عبادة او علم كونه عبادة ولم يعلم جهته من الوجوب وغيره
فيكون داخلا تحت ما لم يعلم كونه عبادة او عادة او ما علم كونه عبادة ولم يعلم جهته كما يأتي ثم معرفة كونه بيانا اما بالقول كقوله ص
صلوا كما رايتموني وخذوا عني مناسككم او بالقرينة كغسل الوجه واليد على النحو الخاص بعد نزول قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما السابعة ما تردد فيه بين كونه من الجبلة والعادة او من الشرع والعبادة فقيل يحمل على الاول لاصالة عدم التشريع وقيل
بالثاني لانه بعث لبيان الشرعيات ولعموم ادلة التاسي والحق انه لما كان مرددا بين العبادة وغيرها يجري فيه الاحتياط
وهو مستحب على الاقوى في موضع يمكن فيه اجراء اصل البراءة كما نحن فيه فيلزم ان يكون عبادة مستحبة وما دل على
ثبوت الاتباع قد عرفت انه يجري في فعل علم فيه وجهه فان كان الوجوب يكون واجبا وان كان الندب يكون ندبا وان لم
دلالته على ما نحن فيه فلا يفيد ازيد من الاستحباب وهو ظاهر ويتفرع عليها امور ذكرها الشهيد منها جلسة
الاستراحة وهي ثابتة من فعله ص وعلى ما اخترناه يلزم كونها عبادة مستحبة مع انه ثبت عندنا بدليل اخر انها عبادة
وزعم بعض العامة انها للجبلة لانه ص انما فعلها بعد ما بدن وحمل اللحم وزعما انه قال لا تبادروني بالركوع و
السجود اني قد بدنت وهذا ينافي ما روى انه صلى الله عليه واله لم يكن سمينا ومنها دخول مكة من ثنية كدا بالفتح
والمد وهي الثنية العليا التي الى المقابر وخروجه من ثنية كدا بالضم والقصر وهي السفلى التي الى باب العمرة

فعل ذلك لانه صادق وطريقه او لانه سنته ويظهر الفائدة في استحبابه لكل داخل وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال
ومنها نزوله بالمحصب لما نفر في النفر الاخير وتعريسه لما بلغ ذا الحليفة وذهابه بطريق في العيد ورجوعه باخرى وبما احطت
بما ذكر تعرف الحق فيها وفي امثالها **الثامنة** ان يعلم كونه عبادة اي ظهر فيه قصد القربة ولم يعلم جهته ففي وجوبه او استحبابه
والتوقف فيه اقوال اوسطها وسطها لانه لما ظهر قصد القربة ثبت الرجحان والمنع من الترك زيادة لا يثبت الا بدليل
والاصل عدمها والرجحان بعد المنع من الترك هو الندب وما ذكر من حكاية الاحتياط يدل على ذلك ايضا احتج
الموجب بالادلة الدالة على عموم وجوب التاسي كما تقدم وقد عرفت ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله وغاية ما دلت عليه ثبوته وكونه للامة مثله ومجرد ذلك لا يدل على ان كل فعل واجب علينا بل اثبات الوجوب علينا
يتوقف على العلم بوجوبه عليه والمفروض ههنا خلافه واحتج ايضا بان الاحتياط يقتضي حمله على الوجوب ليامن من الاثم قطعا
كما في صلوة نسيها ولم يعلمها بعينها وجوابه ان كل احتياط ليس واجبا بل موارده مختلفة والواجب منه انما هو فيما ثبت
وجوبه وعلم اشتغال الذمة به يقينا كالصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلاثين من رمضان اذا شك فيه
اذ الاصل بقائه حتى يعلم المزيل واما فيما لم يثبت وجوبه ولم يكن ثبوته هو الاصل فليس الاحتياط واجبا سيما اذا كان ثبوت
خلافه هو الاصل كما نحن فيه بل الاحتياط مستحب على الاقوى كما يجيء تحقيقه مفصلا هذا ويرد عليه انه اذا كان اتباعه
في جميع ما فعله ولم يعلم جهته واجبا علينا يلزم كون فعل واحد واجبا ومندوبا او مباحا علينا للقطع بان بعض ما فعله ولم يعلم جهته
ندب او مباح والتزام ان جميع ما فعله مما لم يعلم جهته يحمل على الوجوب بعيد عن الحق واحتج المتوقف بان النبي كان يفعل
العبادة الواجبة والمستحبة والمفروض عدم الاشعار للفعل بجهته التي وقع عليها فيتساوى فيه الاحتمالان ومعه يلزم
التوقف وقد ظهر جوابه مما ذكر وكيفية التفريع انه كان اللازم على ما اخترناه الحكم باستحباب الموالاة في الطهارات الثلث
وفي الطواف والسعي وخطبة الجمعة والعيد والقيام في الخطبة والمبيت بمزدلفة الا ان كل ذلك ثبت وجوبه عندنا بدليل من
خارج سوى الموالاة في الغسل فان الحكم فيها موافق القاعدة وقس عليها امثالها **فائدة** طريق معرفة فعله بانه واجب
او ندب او مباح اما نصه عليه السلم او امارة دالة او كونه بيانا او بدلا لواحد منها وتعرف الندب خاصة بوجود صفة
حسنة فيه مع عدم ما يدل وجوبه والمباح خاصة بعدم ما يدل على رجحانه مع عدم الدلالة على وجوبه وندبه وتعرف
الواجب خاصة بكون الفعل قبيحا وممنوعا لو لم يكن واجبا كالركوع والقيام الزائدين في ركعة واحدة فان الزيادة عمدا
في الصلوة مبطلة بحيث شرعت كما في الكسوف يكون واجبة ويتفرع عليه وجوب الختان لان قطع العضو قبيح فشرعيته

دليل على

دليل على وجوبه هذا باطلاقه في الذكر والانثى والخنثى لان فيهما سنتخوه مخالف للقاعدة بدليل من خارج وفيه
اشكال وان اضعفا فالحكم واضح وان كان مشكلا فهو مشكل لتعارض احتمال وجوب ختانه حملا على غيره ومع مراعاة القاعدة و
حرمة قطع العضو بدون الدلالة الناقلة وهي ههنا مفقودة ومما يتفرع عليه وجوب سجود السهو في الصلوة على قول من
اثبته فيها في بعض المواضع **فصل** لا تعارض بين فعليه عليه السلم وان تناقض حكمهما كالصوم في يوم والافطار في اخر
لامكان الوجوب في وقت والجواز في اخر نعم ان دل دليل على وجوب تكرير حكم فعل واستمراره ثم فعل ما يناقض حكمه
حكم كان ناسخا لحكم الدليل ان كان دلالته بالنصوصية او مخصصا له ان كان دلالته بالعموم لا لحكم الفعل اما
بالنظر الى الماضي فلان رفع ما وجد محال واما بالنظر الى الاستقبال فلانه لا يقتضي التكرير ثم وجوب التكرير اما ثابت
له وللامة معا او للامة فقط فتحقق النسخ او التخصيص يتوقف على وجود الدلالة على وجوب التاسي به في الفعل الثاني
والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وان كان له فقط فيكون الفعل الثاني ناسخا او مخصصا مطلقا ولو وقع التعارض
بين فعله وقوله فله ست وثلثون صورة لم يقع في بعضها التعارض حقيقة كما تعلم لانه اما يتقدم الفعل او يتأخر
او يجهل الحال وهذه ثلثة انواع وكل منها اما ان يدل دليل على تكرير الفعل واستمراره وعلى وجوب تاسي الامة به
او لا يدل عليهما او يدل على احدهما فقط فيشتمل كل منها على اربعة اصناف فيحصل اثنى عشر صنفا وفي كل منها
اما يختص القول به او بالامة او يعمهما فيشتمل كل منها على ثلث صور شخصية فيحصل ست وثلثون صورة شخصية
هو مضروب الاثنى عشر في الثلثة وبملاحظة كل نوع مع اصنافه الاربعة الملحوظة كل واحد منها مع صوره الثلثة
الشخصية يحصل اثنى عشر صورة شخصية وها هي كما نذكره **النوع الاول** ان يتقدم الفعل واصنافه اربعة **الاول** ان
لا يوجد دليل على التكرير ولا على وجوب التاسي وصور الشخصية ثلثة ان يكون القول مختصا به عليه السلم
كما كان يفعل فعلا ثم يقول لا يجوز لي هذا الفعل وحينئذ لا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل
في زمان الماضي اذ حكمه مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل بالنظر اليه لان المفروض عدم التكرير و
ان يكون مختصا بالامة ولا تعارض ايضا لان القول مختص بالامة والفعل به عليه السلم بفرض عدم وجوب التاسي فلم
يتواردا على محل واحد وان يعمهما وحكمه كما تقدم من عدم التعارض في حقه وفي حقهم **الثاني** ان يدل دليل على
تكرار الفعل ووجوب التاسي به فيه وصور الشخصية ايضا ثلثة ان يكون القول خاصا به فلا يتحقق تعارض في حق
الامة اصلا وفي حقه والقول ناسخ لحكم الدليل حقيقة لا لحكم الفعل كما عرفت ان كان دلالته بالنصوصية ومخصص

لما ان كان يدل لا لتزام العموم وان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه اصلا وفي حقهم يكون ناسخا او مخصصا كما ذكر وان
يكون عاما لهما فيكون ناسخا او مخصصا في حقهما وجهه ظاهر الثالث ان يدل الدليل على التكرار دون وجوب
التاسي وصورة التخصيص ايضا ثلثة ان يكون القول خاصا به فيكون ناسخا او مخصصا في حقه ولا مدخلية للامة
فيه لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم وان يكون خاصا بالامة فلا تعارض حينئذ اصلا ووجهه ظاهر وان يكون
عاما لهما ولا تعارض في حق الامة ويكون ناسخا او مخصصا في حقه الرابع ان يدل الدليل على وجوب التاسي دون
التكرار وصوره التخصيص ايضا ثلثة ان يكون القول خاصا به وان يكون خاصا بالامة وان يتناولهما ولا تعارض
في هذه الصور اصلا لا في حقه ولا في حق الامة لما تقدم في الصورة الاولى من الصنف الاول هذا اذا تقدم التاسي
على القول وان تاخر عنه فيتحقق في حق الامة التعارض عند تناول القول لهم خصوصا او عموما فيكون القول ناسخا
النوع الثاني ان يتاخر الفعل واصنافه ايضا اربعة الاول ان لا يدل دليل على التكرار والدوام في الفعل ولا على وجوب
التاسي به فيه وصوره التخصيص ثلثة ان يكون القول مختصا به مثل ان يقول يجب علي الكف عن هذا الفعل في وقت كذا
ثم يفعل فيه كان فعله ناسخا لحكم القول وهو مبني على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل ويمكن ان تفرض هذه الصورة
فيما لا يكون جواز النسخ مبنيا على هذا القول وذلك فيما دل القول المتقدم على وجوب الدوام والتكرار بالخصوصية
مثل ان يقول صوم يوم كذا واجب علي دائما ثم يفطر بعد مضي سنين فيكون نسخا بعد التمكن من الفعل وبعد التنصيص على
الدوام والتكرار لا مجال لتوهم كونه تخصيصا لا نسخا نعم ان دل القول المتقدم على التكرير والدوام بالعموم ثم فعل ما
ينافي حكمه كان تخصيصا ولو لم يدل القول على الدوام اصلا لا بالخصوصية ولا بالعموم ولا على الوجوب في وقت معين
بان يقول يجب علي فعل كذا وفعله في وقت ما ثم تركه بعد ذلك لم يكن ذلك من باب التعارض اصلا وكذا لو دل على الوجوب
في وقت معين وفعله فيه ثم تركه بعد ذلك وان يكون مختصا بالامة ولا تعارض حينئذ لما تقدم في الصورة الثانية
من الصنف الاول من النوع الاول وان يعمهما ولا تعارض حينئذ في حق الامة وفي حقه يكون الفعل ناسخا كما ذكر في
الصورة الاولى من هذا الصنف ويتحقق النسخ في حقه انما اذا كان تناول القول له على سبيل الخصوصية بان يقول لا
يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم بان يقول لا يجب على احد فلا يكون الفعل ناسخا بل مخصصا الثاني ان يدل
الدليل على التكرار في الفعل ووجوب التاسي به فيه وصوره التخصيص ايضا ثلثة ان يكون القول خاصا به ولا معارضة
حينئذ في حق الامة وفي حقه يكون الفعل ناسخا او مخصصا كما تقدم مثله في الصورة الاولى من الصنف الثاني

من النوع الاول

من النوع الاول وان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه اصلا وفي حقهم يكون الفعل ناسخا او مخصصا وان يكون عاما لهما
فيكون الفعل ناسخا في حقهما ووجهه ظاهر الثالث ان يدل الدليل على التكرار دون وجوب التاسي وصوره التخصيص
ايضا ثلثة وهي الاحتمالات الثلث للقول وحكم كل واحد من هذه الثلث حكم نظيره من الصور الثلث التخصيصية
من الصنف الثالث من النوع الاول ولا فرق الا في ان الناسخ هناك فيما ثبت فيه النسخ كان قولا وهنا يكون فعلا
الرابع ان يدل الدليل على وجوب التاسي دون التكرار وصورة التخصيص ايضا ثلثة ان يكون القول خاصا به ولا
تعارض حينئذ في حق الامة وفي حقه يكون الفعل ناسخا على نحو ما تقدم في الصورة الاولى من الصنف الاول من هذا
النوع وان يكون خاصا بالامة ولا تعارض حينئذ في حقه وهو ظاهر وفي حقهم يتحقق التعارض ويكون الفعل ناسخا
وان يكون عاما لهما ففي حقه يكون الفعل ناسخا كما تقدم وكذا في حقهم النوع الثالث ان يجهل الحال في تقدم الفعل و
تاخره واصنافه ايضا اربعة الاول ان لا يدل دليل على التكرار وعلى وجوب التاسي وصوره التخصيص ايضا ثلثة
ان يكون القول خاصا به عليه السلام كما اذا علم انه صام يوم الخميس مثلا ولم يعلم بالدليل التكرار ولا وجوب التاسي
به وعلم انه قال لا يجوز لي صوم يوم الخميس ولم يعلم ان الفعل متقدم او القول ولا ريب انه لا يلزم على الامة العمل بشيء منهما
لفرض عدم وجوب التاسي عليهم وعدم تعلق القول بهم واما الحكم في حقه فيكون الفعل ناسخا للقول او بالعكس فحكم
لاستواء الاحتمالين عندنا فالحق التوقف مع انه لا يتصور لهذا البحث فائدة لنا وان يكون خاصا بالامة ولا تعارض حينئذ
اصلا لا في حقه ولا في حقهم لاختصاص الفعل به والقول بهم وان يعمهما ولا تعارض في حق الامة وفي حقه الحق التوقف كما ذكر
الثاني ان يدل الدليل على التكرار ووجوب التاسي وصورة التخصيص ايضا ثلثة ان يكون خاصا به والثاني كما ذكر الا انه علم
بالدليل التكرار ووجوب التاسي ولا تعارض في حق الامة لوجوب العمل بالفعل عليهم وعدم تعلق القول بهم وفي حقه
الحق التوقف كما تقدم وان يكون خاصا بالامة والمثال ظاهر ولا تعارض حينئذ في حقه واما في حق الامة ففي العمل بالفعل
اي وجوب الصوم مثلا او القول اي تركه او التوقف وعدم القطع باحد الطرفين اقوال الاحج العامل بالفعل لانه اقوى في
الدلالة على مدلوله من القول لانه يصير بيانا له كما صار صلوا كما رأيتموني اصلي بيانا لاية الصلوة وخذوا عني مناسككم بيانا لاية الحج وكخطوط الهندسة
وغيرهما من الافعال يصير بيانا للقول في مقام التعليم اذا لو بين القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارات في
الحركات ولا يخفى ان القول ايضا يصير بيانا بل البيان بالقول اكثر مع ان رجحان دلالة الفعل لا يدل على تاخره عن القول و
القول بان دلالته اذا كانت اقوى ينبغي الحكم بكونه متاخرا ناسخا للقول حتى يكون الاقوى ناسخا للاضعف دون العكس على ما

هو شان الحكيم لا يخفى ضعفه لان المفروض ان كلا منهما ان كان متاخرا يصلح لكونه ناسخا وان كان ضعيفا واحتمال التقدم
والتاخر على السواء وكون احدهما اقوى لا مدخلية له بالتاخر واحتج العامل بالقول بان دلالته على مدلوله
اقوى بوجوه منها ان القول وضع لمدلوله فلا يتخلف عنه واما الفعل فله محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك
بقرينة فيقع فيه الخطاء كثيرا ورد بان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف
بخلاف الاقوال فان دلالتها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ومنها ان القول يدل على الموجود والمعدوم والمعقول
والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس وفيه ان السخاوة ليست من المحسوسات مع دلالة الافعال
عليها بل لا يبعد القول بانها تدل على المعدوم ايضا كدلالة آثار السخاوة على عدم البخل **ومنها** ان دلالة القول متفق
عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وضعفه ظاهر والتحقيق انه لا ريب في تخلف المدلول عن الدال
الوضعي في كلام النبي وغيره كتخلفه عن الدال الفعلي ايضا والحكم برجحان دلالة احدهما بالوجوه المذكورة قد عرفت
حاله والقول بان فهم المقصود من دلالة اللفظ اظهر وان جاز فيها تخلف المدلول عن الدال في الخارج فيكون اقوى
غير مسلم ومع التسليم لا يصلح مرجحا للعمل به دون الفعل فثبت ان الحكم برجحان دلالة احدهما لا يخلو عن تعسف مع انه
ذلك لا يكفي للعمل به دون الآخر كما عرفت فالحق حينئذ ان يتوقف في كل موضع جهل التاريخ وحصل فيه التعارض بين
الفعل والقول سواء كان في حقه او حق الامة وكل موضع لم يحصل فيه التعارض في حق احدهما او كليهما فلا اشتباه
لتعين العمل باحدهما دون الآخر او عدم لزوم العمل بشيء منهما وهذا هو المعيار في معرفة احكام الصور المندرجة تحت
هذا النوع والفرق بين ما وقع فيه التعارض في حقه وفي حق الامة بالحكم بالتوقف في الاول والعمل بالقول في الثاني نظرا
الى انا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول لعدم تعبدنا بالعمل بما هو حقه عليه السلم
لا يخفى ضعفه وبما ذكر يعرف حكم الصورة الثالثة من هذا الصنف وهي ان يكون القول عاما لهما فانه يتحقق في حقهما
التعارض فيكون الحكم التوقف **الثالث** ان يدل الدليل على التكرار دون وجوب التاسي وصوره الثلثة المتحصله
مع احكامها ظاهرة **الرابع** عكس الثالث وحكم صوره الثلثة ايضا ظاهر مما تقدم فلا تطيل الكلام بذكرها اذا عرفت
ذلك فكيفية التفريع لا يخفى عليك مثلا نقل انه عليه السلم قام للجنازة وامر به ثم قعد فنقول هذا من الصورة الثالثة
من الصنف الاول من النوع الثاني فيلزم حكمها كما تقدم وروي انه ص نهى عن استقبال القبلة واستدبارها
للبول والغائط وجلس لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس وهذا يحتمل ان يكون كسابقه نظرا الى كونه

النهي

النهي مساويا له ولامته وعدم دليل على ثبوت التاسي في فعله هذا ويحتمل اختصاص النهي بالامة فيغير الصورة ويفهم ثبوت
التاسي من فعله فيتغير الصنف ثم الظاهر ان فعله هذا مخصص لا ناسخ لان دلالة قوله على حرمة الاستدبار له
ولامته في البيوت والصحارى او لامته فقط منهما بالعموم وفعله يدل على اباحته في البيوت لكل احد او له خاصة فيكون
تخصيصا وان فرض ان فعله يدل على اباحته في البيوت والصحارى معا يكون تخصيصا ايضا نظرا الى ان قوله يدل
على الدوام بالعموم لا بالنصوصية ثم اللبيب يتفطن مما ذكرنا ان في كل واحد من الصور المذكورة التي يتحقق فيها التعارض
بين القول والفعل يمكن ان يتحقق التعارض من كل وجه بينهما حتى يكون المتاخر ناسخا ويمكن ان يتحقق التعارض من وجه
بالعموم والخصوص ظاهرا ومن وجه حتى يكون احدهما مخصصا للآخر فيصير الصور اكثر وفي كل صورة من صور النوعين
الاولين يمكن ان يخصص المتاخر المتقدم كما اذا قال العمل الفلاني واجب علي في وقت كذا وتلبس بضده في ذلك الوقت وان
يتراخى عنه كما اذا قال الفعل الفلاني واجب علي ابدا وبعد مضي زمان تركه ففي الاول لا يتحقق النسخ على مذهب
من لم يجوز قبل العمل وفي الثاني يتحقق مطلقا وحينئذ يتضاعف صور النوعين الاولين **فائدة** تصرف المعصوم
تارة بالامامة كالجهاد والتصرف في بيت المال وتارة بالقضاء كفصل الخصومة بين المتخاصمين بالبينة او اليمين او الاقرار
وتارة بالتبليغ وهو الفتوى والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا والقضاء ولاية في الحكم شرعا لمن له
اهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة من البرية باثبات الحقوق واستيفائها
للمستحق والامامة مبدأ القضاء والحكم منه لانه بعض افرادها ولها افراد اخر كما اشير الى بعضها والحكم الزام
احد المتداعيين فيما بينهما تنازعا فيه بما تقتضيه المسائل الاجتهادية وغيرها وعلى هذا فالقضاء مبدأ الحكم وهو مسبوق
بالقضاء ولا يمكن تحققه بدونه لاستلزامه الولاية المذكورة ويمكن تحققها بدونه فان من حصل له شرائط الاجتهاد
حصل له الولاية المذكورة مع انه يمكن ان لا يصدر منه الالزام المذكور اصلا وبالجملة القضاء هو الصفة النفسية
والحكم الفعل الخارجي المترتب عليها الصادر من القاضي والواقع منه في الخارج ليس الا الحكم وقد يطلق على الولاية
المذكورة كما يقال فلان صاحب الحكم وقد يطلق القضاء على نفس الالزام وهذا هو المراد في جميع ما ينسب
اليه من القضاء بعنوان الصدور هذا والفتوى كما عرفت سابقا مجرد اخبار عن حكم الله في قضية خاصة
ومنه جميع تصرفات المعصوم او نائبه في العبادة والفرق بين الحكم والفتوى اما بالحقيقة او بالخواص اما الاول
فظاهر لان الحكم انشاء خاص والفتوى اخبار واما الثاني فمن وجهين احدهما ان الحكم لما كان غايته قطع المنازعة

لا يجوز نقضه لحاكم اخر بل يصير اصلا يجب ان ينفذه غيره من الحكام ما لم يخالف دليلا قطعيا والفتوى يجوز نقضه
لمفت اخر اذا خالف ما ادى اليه اجتهاده وللمستفتين اذا لم يقلدوه وثانيهما ان حجية كل حكم انما هي لمورده فلا يتعدى
الى مثله وان لم يتبدل المتداعيان بعينه بل لا بد فيه من حكم جديد من حكم جديد من هذا الحاكم او غيره والفتوى في مورد يتم
وان تبدل المستفتي فكل فتوى يجوز ان يعمل بها كل من بلغه اذا كان معتقدا للمفتي وان لم يكن مستفتيا بل سمعه بواسطة
او بدونها ولا يتوقف على فتوى جديد من هذا المفتي او غيره والفرق الاخير يعم مطلق الحكم والفتوى سواء كانا من الامام
او المجتهد واما الفرق الثاني فيختص بالحكم والفتوى الصادرين عن المجتهد لان فتوى الامام لا يجوز نقضه كحكمه ولا يختص
بما ذكر ان الحكم لا يجوز نقضه مطلقا ولا يشترط وجود حاكم لكل متداعيين في كل مورد ولا يكفي حكمه في مورد لمثله والفتوى
من الامام في مورد لا يجوز نقضه ويجب العمل به على كل احد في مثله ومن غيره في مورد يجوز نقضه والعمل به لمن سمعه في مثله
بالشرط المذكور ثم انك قد عرفت انهما من مناصب الامام الا ان المجتهد لما كان نائبا عاما من قبله فيتمكن من التصرف
فيهما وفي كثير اخر من مناصبه كالتصرف في اموال الايتام والغائبين وغيره مما ضبط في كتب الفروع وقد بقي بعض منها
مختصا به لم يدخل تحت الاذن العام كالجهاد وغيره ويشترط فيه وجود الامام او اذنه الخاص ولا يجوز للنائب العام
التصرف فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان كل مورد علم كونه فتوى او حكما او منصبا خاصا بالامام فليلحقه خواصه
وقد وقع الاشتباه في موارد فلا بد من الاشارة الى بعضها ليقاس عليه امثاله منها قوله صلى الله عليه واله لامرأة
ابي سفيان حين قالت له ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف
فقيل هو فتوى وتبليغ فيجوز التقاص لكل مسلط باذن الحاكم وبدون اذنه وقيل حكم فلا يجوز له الا باذن الحاكم
وحكمه وقد رجح الاول باغلبية تصرفه بالتبليغ والمظنون الحاق المشكوك فيه بالغالب منها قوله عم من قتل قتيلا
فله سلبه فقيل تبليغ فيعم وقيل تصرف بالامامة فيتوقف على اذن الامام وهو الاقوى لظاهر قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء الاية فان ظاهره ان كل ما يصدق عليه الغنيمة للغانمين ولان كون السلب للقاتل ربما ادى الى
اهتمامهم بقتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة ولانه ربما افسد القربة المقصودة من الجهاد وكونه باشتراط
الامام لا ينافيه لانه لاجل مصلحة ولما ذكر ذهب الاكثر الى ان ما ذكر من قوله عم قضية خاصة في بعض الحروب فيكون تصرفا
خاصا بالامام ومنها قوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له فقيل تبليغ وافتاء فيجوز لكل احد الاحياء ومن احياه
بقصد التملك تملكه ولا يتوقف على اذن الامام وقيل تصرف بالامامة فلا يجوز الاحياء الا باذنه والاول اقوى لما

ذكر

ذكر من اغلبية تصرفه بالتبليغ فيجوز لكل احد الاحياء في زمان الغيبة ولا يتوقف على اذن الامام ولا على اذن نائبه
العام واشتراط اذنه مخصوص بزمان حضوره كما ذهب اليه الاكثر لدليل من خارج ومنها لو تزوج مجتهد امرأة بالمخالف المسلم
مثلا او بدون اذن الولي او اذن لغيره في تزويجها كذلك فهو حكم ولا يجوز لمجتهد اخر نقضه واما اذا قال بالاطلاق
يجوز عندي التزويج بالمخالف المسلم او بغير اذن الولي من غير الزام فهو فتوى يجوز نقضه واذا سمعه مقلده ففعله
فهل يصير لازما نظرا الى انه يجوز للمقلد العمل بفتوى مجتهده اولا لعدم صدور حكم وبدونه يجوز النقض لمجتهد اخر
والظاهر الثاني وجواز عمل المقلد بمجرد التبليغ انما هو فيما لا يكون للحكم مدخل فيه كالعبادات وما يلحق بها كذلك
ونظيره ما لو قال مجتهد في مال التجارة زكوة او في الميراث خمس بمجرد قوله هذا لا يرفع الخلاف بل لغيره من المجتهدين
ان يخالفه ولو سمع مقلده فاخذه عنه لا يصير لازما نعم لو اتصل باخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب يصير لازما
ولا يجوز نقضه لان اخذه للفقراء حكم باستحقاقهم فلا ينقض فصل الحق انه عليه السلام قبل البعثة لم يكن متعبدا
بشرع احد ممن تقدمه من الانبياء بل كل ما تعبد به كان بشرع الله لانه كان يوحى اليه حينئذ باشياء تخصه وكذا
بعد البعثة لم يكن متعبدا بما لم ينسخ من شرع من تقدمه ولم نعثر على مخالف من اصحابنا في المقامين الا المرتضى و
العلامة في النهاية في المقام الاول فانهما توقفا فيه وقد وقع الخلاف في المقامين بين الجمهور فبعضهم وافقنا
فيهما وبعضهم خالفنا فيهما وبعضهم وافقنا في احدهما دون الاخر وبعضهم توقف لنا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
وانه لو كان متعبدا بشرع غيره لزم افضلية عليه لان المتبوع افضل من التابع وهو باطل اجماعا ولقضت
العادة بوقوع مخالطته لاهله ولو وقع لنقل ولزم وجوب الفحص عليه عن ذلك الشرع ولو وجب عليه لفعله
ولو فعله لاشتهر ولزم وجوب الفحص على الصحابة والتابعين والمجتهدين ووجب علينا تعلم احكام ذلك
الشرع وكل ذلك باطل ولافتخر اهله بذلك ولو افتخر لوصل الينا ولم يصل والقول بان هذا انما يلزم لو كان متعبدا
بشرع مغير اما اذا كان متعبدا بما ثبت انه شرع فلا يرد ضعيف جدا لان هذا لا يلائم طريقة احد من الطوائف
ولنا ايضا ما روي ان عمر طالع ورقة من التوراة فغضب عليه السلام وقال لو كان اخي موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
وما روى الجمهور ان النبي لما بعث معاذا قال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد رأيي ولم يذكر الرجوع الى كتب الانبياء فاقره النبي على ذلك وفي الرواية ايضا لو كان
متعبدا بشريعة غيره لما توقف في تفاصيل الظهار والميراث والاذان وغيرها على نزول الوحي لان لها احكاما ظاهرة في

الشرايع المتقدمة واكثر هذه الوجوه يجري في المقامين وبعضها يجري في المقام الثاني فقط هذا وقد اجاب بعض من خالفنا
عن هذه الادلة بوجوه ضعيفة فاسدة ظاهرة لمن له ادنى تامل ولذلك لم نذكرها واحتجوا على صحة ما ذهبوا اليه بوجوه
فاسدة هي الاعراض عنها احسن وما يمكن منها ان يذكر في الكتب ما احتجوا به من رجوعه في المعرفة الرجم الى التورية
والجواب ان رجوعه اليه لاقامة الحجة على من انكر وجوده فيه وقوله تعالى فبهداهم اقتده وشرعهم من هديهم فوجب علينا اتباعه والجواب
انه يحتمل ان المراد بالهدى المضاف اليه كلهم فيجب ان يكون المراد منه ما اتفقوا عليه من اصول العقايد دون شرعهم لانه يختلف
ووقع فيه النسخ وقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا والجواب ان الملة محمولة على اصول العقايد دون الشرعيات
ويدل عليه قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها وقوله شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والجواب ان المراد من الدين العقايد المحضة ولو كان المراد منه الشرعيات من شريعة نوح ولا خلاف في انه لم يجب
عنها الصلاة ويحتمل ان يكون وصايته بامر اسند بقوله عند انتهاء اعقابهم الى نهايته او يكون بمعنى وصاه بالملة عليه وامره
بحفظه وقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى والجواب ان التشبيه في الوحي لا يستلزم التشبيه في الشرع وقوله انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح والنبيين والجواب كما ذكر وقوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون والجواب ان ظاهره
غير مراد لان جميع النبيين لم يحكموا بها لتقدم اكثرهم عليها فالمراد انهم يحكمون بصحتها ووجودها على انه وان فيها نور وهدى
ولا يلزم منه ان يكونوا متعبدين بالعمل بها وانه قبل البعثة كان يعتزل للعبادة اي الصلوة والحج والعمرة والطواف بالبيت
وكان ياكل اللحم ويجتنب الميتة والجواب انه يوحى اليه قبل البعثة او يلهم باشياء تخصه فكان متعبدا بما يوحى اليه ويلهم وبعد
البعثة ايضا يوحى اليه بعض الاحكام الثابتة في الشرايع المتقدمة ولم يكن ذلك لاجل تعبده بشرع غيره بل كان اصلا في شرعه
فانه يمكن ان يتفق الشرعان في بعض الاحكام بطريق الوحي ولا يكون المتاخر تابعا للمتقدم واتفاق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من تقدمه لما صح هذا الاستدلال والجواب
انه لما علموا بدليل من خارج انه تضمنه ما اوحي الى نبينا وصار من شرعه وان كان شرعا ايضا ولا يدل على تبعيته اصلا
كما عرفت وقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ثم تلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهو مقول لموسى
وسياق كلامه يدل على الاستدلال ولولا انه لم يكن لتلاوته فائدة ولو لم يكن متعبدا بشريعة موسى لما صح الاستدلال
والجواب كما علمت في سابقه واكثر الوجوه المذكورة يعم المقامين وبعضها يخص المقام الاول وبعضها الثاني واذا عرفت ذلك
فنقول ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا وان لم يرد عليه نسخ ما لم يعلم ثبوته في ديننا على قول من خالفنا يكون ما ثبت من شرعهم

شرعا لنا وان لم يعلم ثبوته من خارج في ديننا ويتفرع عليه فروع كثيرة منها الاستدلال على رجحية العبادة على التزويج
اذا لم يتق النفس اليه نظرا الى مدح الله يحيى بكونه سيدا وحصورا وعلى ما اخترناه لا يصح ذلك الا بالحال ومنها الاحتجاج
على صحة كون عوض الجعالة مجهولة وعلى مشروعية اصل الجعالة استنادا الى قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير لان حمل البعير
مجهول لاختلافه بالزيادة والنقصان والاحتجاج على صحة ضمان مال الجعالة قبل العمل بقوله تعالى وانا به زعيم اي ضامن للحمل
وقد وقع هذا الضمان قبل العمل وعلى ما اخترناه لا يصح هذه الاحتجاج ومنها ما لو حلف ليضربن زيدا مثلا مائة خشبة
فهل يبر اذا ضربه بضغث العثكال وهو الشماريخ القائمة على الساق الواحد استنادا الى قوله تعالى لايوب لما حلف ليضربن
زوجته وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والضغث هو العثكال وعندنا لا يصح هذا الاحتجاج لما عرفت نعم ما علم
ثبوته في ديننا بدليل من خارج فهو طريق اخر ولا مدخلية له بهذا الطريق كثبوت الحكم المذكور في بعض الموارد بشرط
خاص ذكره مروي عندنا وفرع عليها امثالها فصل تقرير المعصوم حجة فاذا فعل بحضرته او في عصره وعلم به وقدر
عليه ولم ينكره دل على الجواز للفاعل ولغيره لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وكذا اذا ظهر له من مكلف اعتقاده
بوجوب شيء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه ولم يمنعه منه دل على ثبوته في حقه وفي حق
غيره فالدليل في الموضعين ان التقرير على المحرم محرم عليه لظاهر … فيهما وان … بالتقرير الاستبشار فما حجيته
او نحو ذلك حجيته مشروطة بعدم تقية او مصلحة اخرى وبعدم تقدم الانكار وبيان ثبوت نقيضه وبعلمه لكن علم
من شان الفاعل ان انكاره ثم ينقطع فيه ذلك اذا لم ينكر دل على صحة ما فعل وكان ناسخا لما سبق واما اذا تقدم
الانكار وبيان ثبوت نقيضه وعلم ان الفاعل يعلم وينكره وانكاره عليه السلام لفعله لا ينفعه لعله مصر عليه لم يكن تقريره
وعدم انكاره حجة كما اذا مضى كافر الى كنيسة فرآه فلم ينكر عليه هذا والاصل عدم المانع من حجيته حتى يعلم خلافه
واذا عرفت ذلك فكيفية التفريع ظاهر عليك وقد فرع عليه الشافعي اعتبار القيافة في اثبات النسب لما نقل عنه
من الاستبشار وترك الانكار بعد حكم مجزز المدلجي بالقيافة في نسب زيد واسامة حيث قال حين نظر الى اقدامهما
هذه الاقدام بعضها من بعض وانما كان ذلك بعد طعن المنافقين في نسبه لتخالف لون احدهما وبياض الاخر
وحكم الشرع بثبوته واجيب عنه بان ترك الانكار انما هو لاجل ان المطلوب كان حاصلا في الواقع موافقا لقول الشارع
والطريق كان حقا عندهم لانهم يعتقدون القيافة فكان فيه ذلك الزاما عليهم والالزام لا يلزم ان يكون بما هو حق في نفسه
انتهوا فقضى الحق لا يمنع الانكار اذا كان الطريق منكرا والحق ان يقال ان عدم الانكار لما سبق منه مكررا ولم يقبلوا منه

وكانوا مصرّين على حقيّة القياس قد عرف انهم لا يقبلون منه فائدة ربما ظهر من بعض الاصحاب حجية حكم المعصوم ع في الرؤيا
قولاً كان او فعلاً لما روي ان الشيطان لا يتمثل به وان من رآه في الرؤيا فقد رآه وفيه ان تحقق ما الى الشرطية يتوقف على
تحقق مقدمها وهو يتوقف على ان يعرف صورته في اليقظة حتى تعرف في المنام انه هو وايضا كثيرا ما يرى واحد منهم
ع في المنام بصورة عالم او صالح ومعلوم انه ليس هو وربما قيل الاخبار دلت على ان من رآه في المنام فقد رآه وان لم
يعرف صورته او ظهر بصورة غيره كما ورد ان رجلا قال للرضا ع رأيت رسول الله ص في المنام فقال هو رسول الله ص
من رآه فقد رآه ولا ريب في انه لم يدرك زمانه حتى يعرف صورته فظهوره بصورة غيره من اهل العلم والورع لا شتماله على
فائدة هي اظهار جلالة تتبع عدم فساد فيه والحق ان امثال هذه الاخبار المتشابهة لا تنهض حجة لاثبات اصل مع انه ربما يرى
في المنام فتكون مخالفا للاحكام الثابتة فالحق عدم الحجية الباب الثالث في الاجماع وتنقيح الكلام هنا يتوقف على
تحديده والكلام فيه من حيث انه اجماع وهو المعتبر عند العامة وبيان امكانه ووقوعه وامكان العلم به ومدرك حجيته عند
وسائر ما يتعلق به وها هي نذكرها في فصول فصل الاجماع لغة العزم والاتفاق واصطلاحا هو اتفاق خاص والصحيح على قواعد
العامة ان يقال هو اتفاق المجتهدين او اهل الحل والعقد من هذه الامة في عصر على امر ديني بالاضافة تخرج العامي
موافقته ومخالفته فانه لا يعتبر وفاقا والتقييد بهذه الامة لاخراج اجماع سائر الامم فانه ليس حجة على قواعد العامة
لتجويزهم خلو الزمان عن المعصوم ع فالعصمة عن الخطاء مختص عندهم بجميع هذه الامة للادلة السمعية ويجوزون طريق الخطاء
على جميع كل من سائر الامم لفقد الدلالة على عصمتهم عن الخطاء واما على قواعد الامامية فليس كذلك كما ستعلم والمراد بتعلق
في عصر في زمان قل او كثر ولا اقتصار اليه ظاهر فانه لو لم يكن اقاده اشتراط الاتفاق من اول بعثته الى يوم القيمة فيلزم ان لا يوجد
اجماع اصلا وتقييد الامر بالديني لاخراج الاجماع على ما ليس بديني كالاجماع على جوهرية الجسم مثلا وعرضية الالوان
والطعوم فانه ليس من الاجماع المعروف في كتب الاصول لانه من الادلة الشرعية وما يكفي منكره ولا يخرج منه الاجماع على
عقلي يجب ان يعتقد كالاجماع على حدوث العالم لان الديني يتناول الاعتقادي فيدخل الاجماعات الثابتة في علم الكلام
المتعلقة بالاعتقاد والمراد من المجتهد ما يتناول المجتهد في الاصول الكلامية ايضا وهذا على قواعد العامة ظاهر لانه ما
تمسكوا به في اثبات حجية الاجماع لا مدخلية له باثبات حجية غير الامر الديني واما على قواعد الامامية فتعرف كيفية الحال ثم ان
لواحد من علماء العامة من يحده بمثل ما حددناه لكل منهم حد بما لا يخلو عن فساد فحده الغزالي باتفاق امة محمد صلى الله
عليه واله على امر من الامور الدينية ويلزم منه ان لا يوجد اجماع اصلا كما اشير اليه وينتقض عكسه بالاجماع الذي خالف فيه العوام

وبما انعقد

وبما انعقد بعد زمان النبي صلى الله عليه واله لو طرده بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم واورد عليه الحاجبي بانه ينعكس
بتقدير اتفاقهم على امر عقلي او عرفي وفيه ان العقلي او العرفي ان كان اعتقاديا فيدخل في الديني وان لم يكن اعتقاديا فلا بد
من اخراجه المعروف وحده بعضهم بزيادة اهل الحل والعقد ليسويه عليه الايراد الاول وحده الحاجبي بانه اتفاق المجتهدين من هذه
الامة في عصر على امر وبعضهم بانه اتفاق اهل الحل والعقد على امر واخرون بانه اتفاق المجتهدين على امر وينتقض الاول ولطرده بالاجماع
على امر ليس من الاحكام الشرعية مما يجب ان يعتقد كالاجماعات الثابتة في علم الصرف والنحو والعروض والحكمة وغيرها وقد علمت
وجوب اخراجه من الحد والاخيران ينتقضان باجماع غير هذه الامة وقد عرفت وجوب اخراجه على قواعدهم ثم اضافة ما تتم كل واحد من
الحدود المذكورة وينضم اليه كما ارتكبه بعض يخرج عنه ويجعله حدا اخر فان تفاوت الحدود بزيادة شيء ونقصانه ولم يصح
هذا التحديد مع ان اضافته يبنى على حد الحاجبي لا بل لا تم ايراده على الغزالي وحده النظام بانه كل قول قامت حجيته وتفضل لم ايضا بكلام
الفقه كلام رسول الله ص وايضا التحديد انما يكون للماهية ولفظ كل موضوع للافراد وايضا الاجماع ليس بقوله كما لا يخفى فيثبت ان
الصحيح من الحدود على قواعد العامة ما ذكرناه اولا واما على قواعد الامامية فلما كان الاجماع المعتبر عندهم ما دخل فيه المعصوم فيلزم
ان يحد عندهم بما يدل على ذلك ولا يفتقر الى قيد هذه الامة وما يساويه لان كل زمان لا يخلو عندهم عن معصوم ع وكل اجماع
دخل فيه المعصوم فهو حجة عندهم سواء كان من هذه الامة او غيرها فالصحيح من حدوده عندهم ان يقال انه اتفاق
رؤساء الدين او اهل الحل والعقد في عصر على امر ديني وهذا ان اريد باهل الحل والعقد من له دخل في الحكم اما ما كان او
مجتهدا ولو اريد منهم المجتهدون وما هو اعم منهم من اهل الحل والعقد الدنيوي كاكابر العسكر لم يصح او اتفاق من يعتبر
قوله في الاحكام الشرعية على امر ديني او اتفاق جمع يعلم بان المتفق عليه صدر عن رئيس الامة وفيها ما اشابهها والاحسن
وما شابهها من الحدود لان حجية الاجماع عندنا الكشف عن قول المعصوم فحقيقته اتفاق يكشف عن دخول قول المعصوم لا
اتفاق المعصوم وغيره حتى يكون موافقة المعصوم جزء من الاجماع كما يلزم ذلك من غير الاخير الا انه على تعقيده بادني عناية
ثم ان تقييد الامر بالديني في بعض الحدود المذكورة بناء على ان بحث الاصوليين من الاجماع المتعلق بالحكم الشرعي وما يجب ان
يعتقد في نفسه وعدم تقييده به في بعضها الاجل ان كل ما صار مجمعا عليه فهو حق سواء كان من العقائد الدينية او الفروع
الشرعية او غير ذلك لانه مما قال به المعصوم وكل ما قال به المعصوم يجب ان يعتقد ويصح الاحتجاج به على كل شيء الا على ما يتوقف
العلم بوجوب وجود المعصوم عليه لاستلزامه الدور وهو الاصوب فصل لا خلاف بين الخاصة والعامة في حجية
اصل الاجماع الا من شذ وانما اختلف الفريقان في مدرك حجيته فالخاصة على انه دخول المعصوم والعامة على ان الادلة

السمعية والعقلية ومن العامة من لم يتبينه لوضع الخلاف ونسب الينا القول بعدم الحجية وهو فرية ثم صدق حجية الاجماع عندنا
مع ان العبرة بقول المعصوم وفايدة الخلاف في الحجية نعلم بعد ذلك وكلامنا هنا مقصور على ما احتج به العامة
على حجية الاجماع من حيث هو وهل يثبت مطلوبهم ام لا فنقول انهم ذكروا لذلك وجوها ومنها قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول الاية اوعد على اتباع غير سبيل المومنين فيكون حراما فيجب اتباع سبيلهم اذ لا واسطة بينهما والاجماع سبيلهم واعترض
عليه بوجوه كثيرة محررة في الاصول اكثرها مما يمكن دفعه بسهولة ونذكره لا يجدي طايلا ومما يصعب دفعه انه لا يمكن ان المتبادر
عن سبيل المومنين ما صاروا به مومنين وهو الايمان وغيره هو الكفر فان المفهوم من قول القايل لا تتبع غير سبيل الصالحين
هو المنع من متابعة غير سبيلهم فيما صاروا به صالحين لا في كل شي حتى الاكل والشرب وامثالهما واذا قال السلطان من
يشاقق وزيري ويتبع غير سبيل المطيعين له لعاقبته فهم سبيلهم في طاعة الوزير لا سائر السبل ويدل على ذلك ان الاية
نزلت في رجل ارتد ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية والوسط العدول والخيار والاجماع على الخطاء
ينافي الوصفين واعترض عليه بوجوه اظهرها وبعد ان ظاهره يقتضي اتصاف كل واحد من الامة بالعدالة في الاشياء
كلها وهو ظاهر الفساد لانه خلاف الواقع مع اقتضائه حجية اتفاق كل بعض وان كان اثنين بل حجية قول واحد منهم
فيجب اما تخصيص العدالة بالشهادة على الناس في الاخرة خاصة كما نقله المفسرون او تخصيص الخطاب بمن يثبت
عصمته كما روي عن ايمتنا عليهم السلام وان حمل على ظاهره واريد منه اتصاف مجموع الامة من حيث المجموع بها لم يتحقق
اجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون منهم فلا يفيد ومنها قوله كنتم خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر اخبر انهم ينهون عن كل منكر لان لام الجنس تفيد الاستغراق وهو ينافي الاجماع عليه وجوابه يعلم مما سبق و
منها قوله فان تنازعتم في شي فردوه الاية جعل شرط الرد الى الكتاب والسنة وجود التنازع فاذا عدم وحصل الاتفاق لم يجب الرد
اليهما قضية للشرط وكفى الاتفاق وهو معنى كونه حجة واجيب عنه بان سقوط وجوب الرد اليهما اما عند حصول الاتفاق ابتداء
الرد اليهما او عند حصوله لا باعتبار الرد اليهما فعلى الثاني يلزم تجويز وقوع الاجماع من غير دليل وعلى الاول لم يلزم ان
يكفينا من غير حاجة الى الاجماع وفيه انا نختار الثاني اولا ولا يلزم ما ذكر لان حصوله من دلالة العقل ممكن ونختار الاول
ثانيا ونقول لزوم الكفاية لا يستلزم عدم حجية الاجماع ولا عدم فايدة فيه كما نعلم بعد ذلك وقيل على الثاني يلزم ما ذكر
وعلى الاول لزم الحكم بسقوط طلب المحال وهو باطل ووجه الملازمة ان طلب الحكم من الكتاب والسنة بعدما وجد عند الاجماع في الحكم
بسقوطه يستلزم ما ذكر ووجه بطلان اللازم انه عبث فلا يصدر عن الحكيم فالمراد من الاية الحث على طاعة اولي الامر وهو كما

ترى

ترى وقد احتجوا ببعض الايات اخر تركناها لبداهة عدم دلالتها على مطلوبهم ومنها قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطاء وهي
متواتر معنى لو ورد هذا المعنى في اخبار لا تحصى كثرة من طرق الفريقين ودلالته على المطلوب ظاهرة واعترض عليه بان التواتر المعنوي
شرطه استواء الطرفين والوسط ووجوده هنا ممنوع ولو سلم فلذلك فلا نسلم لزوم تواتر القدر المشترك لانه انما يلزم ذلك
لو كان دلالة تلك الروايات على القدر المشترك بطريق القطع وهو ممنوع لان القدر المسلم ظهور دلالتها عليه فلا
يلزم القطع بمعناها وذلك كالمتواتر اللفظي الظاهر المعنى فانه وان كان قطعي السند لكن ظني الدلالة لا يقطع بمدلوله
والجواب عن الاول ان بعض هذه الاخبار وردت من طرق الخاصة ولا يمكن اتحاد رواتهما حينئذ في طبقة من الطبقات
وما ورد في كل من الطريقين رواته مختلفة في جميع الطبقات لا سيما شذ كما لا يخفى على المتتبع وعن الثاني لا نسلم ظنية
دلالة كل واحد منها ومع التسليم نقول يحصل القطع بالقدر المشترك من المجموع وهو كاف في المطلوب ثم لو قطع النظر عن ذلك
كله وقلنا انها اخبار احاد فما يخرجها عن الحجية واثبات اصل بها سيما مع تلقي الامة لها بالقبول واورد
على دلالتها بانه اريد بالامة جميع امته ممن كان ويكون الى يوم القيمة لم يوجد اجماع وان اريد به البعض دخل
في حيز المجمل فلا يفيد وجوابه ان المراد من الامة اهل كل عصر كما هو المتبادر ويدل عليه اخبار اخر كقوله لا تزال
طايفة من امتي ظاهرين على الحق وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقوله من فارق الجماعة
قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه ثم التسليم دلالة هذه الاخبار على حجية الاجماع لا ينافي ما قلنا به لانا موافقون
للعامة في حجية الا انهم يقولون حجية لاجل نفس اتفاق جميع المجتهدين فلو خالف واحد منهم خرج عن الحجية على ما يقتضيه
قواعدهم الا انهم اتفقوا على انه يقدح فيه مخالفة غير النادر واختلفوا فيه كما ياتي ونحن نقول بحجيته لاشتماله على قول
الحجة فلو لم يعلم دخوله فيه لم يكن حجة وان حصل الوفاق بين جميع من سواه ولو علم دخوله فيه كان حجة وان خالف جماعة
وهذا هو فايدة الخلاف بين الفريقين وصدق الحجية حينئذ في الاجماع مع ان المناط قول الحجة يعلم بعد ذلك ومن تامل
في الايات والاخبار المذكورة يجد ان دلالتها على حجية الاجماع باعتبار اشتماله على قول بعض خاص وقد عرفت
ذلك في اكثر الايات المذكورة وهو الظاهر من قوله عليه السلام لا تزال طايفة من امتي الخ وامثاله ويدل عليه قوله لا
يجتمع امتي الخ نظرا الى ان اللام في الخطاء للجنس كما اعترف به اكثر العامة فالمفهوم منه ان الامة لا يجتمعون على
جنس الخطاء وهذا جائز وفاقا لو قطع النظر عن المعصوم فلا بد من القول بعدم جواز خلو العصر عن معصوم مصيب في
كل احكامه لئلا يمكن اجتماع الامة على جنس الخطاء ومنها انه يمتنع اجتماع الخلق العظيم على حكم بعينه قطعا واعترض

عليه بانه يمكن ان يكون ذلك لشبهة كما اتفق اليهود والنصارى والفلاسفة في قدم العالم وغيرهم من الفرق المجتمعين على كثير
من الاباطيل مع انتشارهم في شرق الارض وغربها و**منها** انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع ولا ريب
في انهم مع كثرتهم العظيمة وتحقيقهم لا يجتمعون على شيء بدون قاطع ومعه يكون خطاء المخالف له حقا وبه يثبت
حجية الاجماع واعترض عليه بمثل ما اعترض على سابقه وبما يندفع عنهما بعدم صدق الاجماع على اتفاقهم كما عرفت من
تحديده ومنها ما احتج به على حجية يجري في اتفاقهم ايضا من دون تفاوت وان لم يصدق الاجماع المعرف عليه وقد
اجيب عن النقض باتفاق اليهود والنصارى بانهم تبعوا الاحاد من متقدميهم لعدم تحقيقهم ولذا لم يصل اجماعهم
حد الضرورة كما اتفق ذلك في اجماعات المسلمين فالاجماعات القطعية لا يمكن ان يحصل عن شبهة ما لم يبلغ حد
القطع يمكن حصوله منها كاجماع اليهود والنصارى وبعض اجماعاتنا وعن النقض باتفاق الفلاسفة بامكان الاتفاق
على الغلط في العقلي دون الشرعي فان اشتباه الصحيح بالفاسد في الاول كثير والتميز صعب بخلاف الثاني فان الغلط فيه من جهة
اشتباه القاطع بالظني والتميز بينهما سهل ويرد عليه ان الشرعي قد يكون عقليا كاكثر المقاصد الكلامية فيلزم عدم
حجية الاجماع فيه والتصحيح ان يجاب عنه بان اتفاق الفلاسفة انما يحصل في المسائل الغامضة بسبب الادلة العقلية
وامتياز الصحيح من الفاسد فيها بها صعب جدا بخلاف اتفاق المجتهدين في الشرعيات فانه يحصل فيها بمجرد قول الشارع
وان كان مفيدا للظن وفهمه سهل ثم انه اورد عليهما بانا لا نسلم لزوم كون اجماعهم عن قاطع لانه كما يتفق عن القطعي
يحصل عن الظني ايضا ووجهه ظاهر وحينئذ لا يفيد القطع والقول بان مستنده وان كان ظنيا لكن بعد انعقاده
يفيد القطع ضعيف كما لا يخفى نعم هو حجة بحجية الظن في الشرعيات ويمكن ان يقال حصوله عن الظن ينافي قطعهم به
مع كونهم من اهل التحقيق واورد عليهما بانكم اثبتم الاجماع بنص يتوقف عليه فيلزم الدور وجوابه انا اثبتنا حجية
مطلق الاجماع بنص دل عليه وجود كل واحد من الاجماعات في الدليل الاول وصورة منها في الاخير دون هذا
النص ووجود ما دل عليه لا يتوقف على حجية الاجماع لان وجود الدال ودلالته على النص نظرا الى امتناع انفكاكه عنه عادة
مما لا ريب فيه وان لم نقل بحجية اجماع اصلا فانه دليل الحجية لا يتوقف عليها بوجه فيندفع الدور ثم ان ايراد الدور على الدليل
الاخير بحسب ما ذكر مبني على ما هو الظاهر منه من اثبات حجية الاجماع بقاطع دل عليه صورة الاجماع ولو حمل على ان المراد
منه اثبات حجية الاجماع معين لا ينفك عن دليل فبيان الدور حينئذ انكم اثبتم الاجماع بالاجماع ووجه دفعه انا اثبتنا
حجية مطلق الاجماع بوجود اجماع معين لا ينفك عن دليل عادة وهو لا يتوقف على حجية اجماع اصلا و**منها** انهم

نحو

اجمعوا على ان الاجماع يقدم على القاطع واجمعوا ايضا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لزم
تعارض الاجماعين وهو باطل واورد عليه بامكان عدم كونه غير قاطع في نفس الامر قاطعا باعتقادهم فلا يلزم ما ذكر
وفيه ان ذلك يقتضي حصوله عن شبهة اذ لو كان عن قاطع كان قاطعا في نفس الامر ايضا والحاصل عن شبهة لا يقطع
الجم الغفير من المحققين بتقدمه على القاطع فيلزم ان يكون عن قاطع فيكون قاطعا في نفس الامر والايراد عليه بامكان
حصوله عن الظن وجوابه كما سبق ثم انه يرد عليه وعلى الدليلين السابقين عليه ان غاية ما لزم منها حجية الاجماع اذا
بلغ عدد المجمعين حد التواتر وافاد القطع لان غيره لم يتحقق فيه اجماع الخلق العظيم ولا يفيد القطع حتى يستحيل وقوعه
دون قاطع ولا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على قاطع فالمقصود منها اثبات حجية الاجماع في الجملة وما قيل ان الدليل ما مضى
في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطاؤا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر ضعيف
لانه لا ريب في اختلاف الاجماعات في افادة بعضها القطع وبعضها الظن وتفاوت درجات العلم والظن كما يجيء مفصلا
والمفيد للظن كيف يقدم على القاطع ويقطع بتخطئة مخالفه بل هذه الاحكام خاصة بما يفيد القطع ثم لا يخفى انه
يحصل من تعاضد هذه الادلة وتراكمها العلم بحجية الاجماع في الجملة وهو اما الاجماع القطعي او ما اشتمل على قول الحجة
لانك عرفت ان بعضها يدل على الاول وبعضها على الثاني وهما متلازمان لان كل ما يفيد القطع يعلم اشتماله على قول
الحجة عندنا وعند العامة ايضا لان ما خالف فيه واحد من المجتهدين لا يكون قاطعا عندهم فكيف بالمعصوم وكل ما علم اشتماله
عليه يفيد القطع عندنا وان لم يفد عند العامة فهذه الادلة تفيد اركان ما ذهب اليه اصحابنا ومما ينبه ما ذهبنا اليه ان معظم
العامة ذهبوا الى انه لا يمكن ان ينعقد اجماع من غير مستند ولا ريب انه في الشرعيات ليس الا قول الشارع ودليل العقل ان
امكن ان يكون مستندا له فتماهو واذا علم انه لا ينفك الشارع من مدلوله هذا وقد اورد بعض الشكوك على حجية الاجماع
يرد عليك مع جوابها في موضعها **فصل** لا ريب في امكان وقوعه لامكان اطلاع كل مجتهد على دليل حكم فيعتقده ويتفق الاراء
على ذلك فينعقد الاجماع وايضا يأتي بيان امكان العلم به بل وقوعه والوقوع العقلي يستلزم الوقوع الامكاني
واحتج المنكر بان الاتفاق لا بد له من مستند والظني لا يصلح مستندا له لان العادة تحيل اتفاق الانظار المتباينة
على امر لاجله فتعين القاطع والعادة تحيل عدم نقله واشتهاره فان لم ينقل علم عدمه وان نقل استغني به عن
الاجماع وجوابه ان الاتفاق عن كليهما جائز اما عن الظني فلان العمل به لازم على كل مجتهد اذا لم يوجد معارض
اقوى منه سيما اذا كان جليا والا لزم ترجيح المرجوح وبعد لزومه عليه لا يبعد اتفاق الاراء عليه وانما يمتنع اتفاق

القرائن المختلفة فيما لم يوجد له دليل يتعين العمل به واما عن القطعي فظاهر وعدم نقله لا يدل على عدمه لانه لما وجد ما هو
اقوى منه استغنى به عن نقله ونقله لا يغني من الاجماع ولا يجعله غير مفيد لان تكثر الادلة فائدة يعتني بها مع ان
للعلم مراتب متفاوتة فربما كان العلم الحاصل من الاجماع اقوى من الحاصل من دليله فصل الحق امكان العلم بالاجماع بل وقوعه
وثبوته في الجملة فانا نعلم قطعا اتفاق الامة على بعض الاحكام كوجوب الصلوة ومثلها واتفاق الامامية على بعضها
كحلية المتعتين ونحوهما واتفاق الحنفية على انعقاد البيع الفاسد والشافعية على عدمه وما ذلك الا بحصول ثبوته
عنهم وحصول هذا العلم اما بالتسامع وتطابق الاخبار عليه سواء كان الطريق متواترا او احادا او تتبع اقوال
خواص الامة او المذهب وربما حصل من شاهد اعيان المجمعين وسماع اقوالهم ان كفى بالقول ومع القرائن الدالة على
مطابقته اذانهم لاقوالهم ان اشترط الراي وهذا يمكن في زمن اصحاب الحجج فقط ولا بنائه او غيرها ثم كل اجماع العلم
نعلم ثبوته بل له مراتب مختلفة لانه اما قطعي او ظني والاول اما بديهي للخواص والعوام من الامة او المذهب لكون احدهما
كالاتفاق على مسح الرجلين فان ثبوته بديهي عند خواص الامامية وان لم يكن كذلك عند عوامهم او نظري وهو ان
يحصل للمجتهد العلم به بعد بذل جهده واستفراغ وسعه اما بان لا يطلع على مخالف وادعاء عدد التواتر ايضا وله
بالبديهي والقول بانه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق آراء المجتهدين وهو غير محسوس ضعيف
لان المتواتر قول كل واحد منهم وهو محسوس ودال على الراي فالقطع باقوالهم يستلزم القطع بارائهم ومنع الاستلزام
لاحتمال وجود مانع كتقية ونحوها مشترك الورود بينه وبين الخبر مع ان الاصل عدمه واما بان لا يطلع على مخالف
وادعاء انه اجماع لم يبلغوا عدد التواتر وكانوا من اهل التدقيق والفحص الشديد واما بمجرد ان لا يطلع على المخالف وان
لم ينضم اليه الادعاء فان الحق كما ياتي ان حصول العلم حينئذ ممكن له اذا بالغ في الفحص وبذل الجهد ولم يعثر على مخالف
وحصل له بعض القرائن والاحوال ايضا وليسم هذا بالاجماع الاستنباطي او التتبعي والثاني اما ان يحصل به الظن القوي
بان لا يعثر على مخالف بعد فحص لم يبلغ حدا يفيد العلم سواء نقله ايضا جماعة لم يبلغوا حد التواتر ولم يكونوا من اهل التدقيق
والفحص او لا ويختلف درجات هذا الظن في الموارد باختلاف القرائن والخصوصيات واما ان يحصل به الظن المتوسط او الضعيف
وموارد كل منها ظاهرة وكل واحد من هذه الاجماعات اذا لم يكن له معارض من الادلة الاخر يتعين العمل به للمجتهد كما ياتي لان الظن
الحاصل منه ليس اضعف من الظن الحاصل من اخبار الاحاد ولان نفيت المراد لزم الخروج عن وجوب العمل به او منع تمام العمل في
بعض موارد الاخير اذ لم ينضم اليه دلالة اخرى محل تامل وما يصح ان يوجد له معارض واذا وجد له ينبغي الترجيح على ما يقتضيه

نظر المجتهد

نظر المجتهد هذا اذا لم يوجد لكل منها مخالف واما اذا وجد مخالف فربما حصل القطع بعدم وجود مخالف سوى
نادر كالقطع بانه لم يخالف في حرمة القياس سوى ابن الجنيد وفي استحباب دعاء رؤية هلال رمضان سوى ابن عقيل وحينئذ
لا يضر هذا المخالف ولا يخرجه عن الحجية كما ياتي وربما حصل الظن القوي او الضعيف بعدم مخالف غيره وربما لا يحصل
ظن اصلا كما اذا ادعى بعضهم الاجماع على حكم مع ظهور مخالف غير نادر بل ربما يكون الشهرة على خلافه وربما ادعى هذا البعض
او بعض اخر الاجماع على خلافه كما اتفق ذلك في كثير من المسائل وقد ضبطنا كثيرا من الاجماعات المتناقضة في بعض رسائلنا ثم
لكل من هذه الاقسام ايضا اما ان يوجد معارض او لا وعلى التقديرين اما ان يكون له معاضد او لا وعلى جميع الاقسام و
التقادير يلزم الترجيح والعمل بحسب ما يقتضيه نظر المجتهد ثم الاجماع المنقول اما يفيد القطع او الظن بعدم مخالف بحيث يتعين
العمل بمضمونه كما تقدم فحكمه ظاهر وان لم يكن كذلك فيجب حكمه بما ذكرنا والظاهر انه لا بد للمجتهد من التتبع والتفحص في كل اجماع ليعلم
انه من اي قسم ثم يحكم بما يقتضيه وليس له ان يقلد غيره من المدعين للاجماع بل لا بد له من التتبع لان الظاهر ان كل من يدعي اجماعا
على حكم حصل له العلم او الظن به من تتبع الاقوال او القرائن ومثل هذا ربما افاد لبعض علمائنا ولا يحصل لنا وربما لم يفد لاخر شيئا
هذا والحق ان العلم بالاجماع يحصل من النقل والتتبع وكلاهما ممكن في الجملة في كل عصر لان فتاوى اعيان القدماء والمتاخرين
محفوظة في الكتب المصنفة فاذا ظهر في حكم من الاحكام المهمة اتفاقهم ولم يظفر بالتتبع التام على مخالف له علم انه مذهب كل
الامامية اذ العادة لم تجر بان لا يكون كذلك لم يقع فيه خلاف مع مخالفة اذهانهم ومباينة سلائقهم واحتمال ان يكون لبعض
من المتقدمين لم يصل خلافه الى المتتبع لخروج قوله عن الكتب المصنفة ينافي اهتمامهم في تتبع الاقوال وضبطها حتى
الاقوال الشاذة في المسائل النادرة فيتمكن المجتهد تتبع اقوالهم وان كان يوجد بعضها في كتب غيره فاذا لم يظفر باتفاقهم
على حكم وان لم يعثر على نقل اجماع منهم ومن الاصحاب من قصر امكان الاطلاع عليه بكل من النقل والتتبع على العصر القريب من
الائمة نظرا الى امكان حصول العلم حينئذ باقوالهم بالتتبع لقلتهم ووجود فتاويهم في الكتب اصحاب الائمة كانت حينئذ
موجودة وخصص امثال زماننا بامكان الاطلاع عليه من جهة النقل فقط لعدم امكان حصول العلم باقوالهم حينئذ بالتتبع
لكثرتهم وانتشار اقوالهم وعدم وجود المصنف من كل منهم واضمحلال كتب اصحاب الائمة ولم يضبط اصحاب التصانيف اقوال
جميعهم في كل حكم والامصار بحيث لا تعد كثرة فلا يمكن الاطلاع على جميعها بالتتبع ولو باستعانة نقل الخلف عن السلف
لان غاية ما يمكن حينئذ الاطلاع على مذاهب ارباب التصنيف معظمهم من المتاخرين ويبقى مذاهب القدماء واصحاب الائمة
في حيز الجهل بكل اجماع يدعى من زمان انتشار الاقوال كزمان المفيد وما قاربه الى زماننا هذا اما ان يكون مستندا

الى نقل متواترا واحادا اى يكون حدوث ادعائه من الزمان السابق عليه اولا اى يكون حدوث ادعائه من عصر المفيد وما تاخر عنه
والثاني ليس بحجة لما ذكر والاول حجة لاستناده الى ادعاء العصر السابق فان نقلهم حجة لتمكنهم من الاطلاع على الاتفاق لقلة
المجمعين ووجود فتاويهم فاذا اطلع بعض من في عصر المعصوم مثلا بالتتبع على اتفاق الاصحاب على حكم فنقله يكون حجة
لمن بعدهم ونقلهم اذا اطلعوا عليه ايضا بالتتبع او من نقل من تقدم حجة لمن بعدهم وهلم جرا الى زمان انتشار الاقوال فنقل
نقل اهله حينئذ حجة لمن بعدهم اذا كان مستندا الى نقل السابقين واذا كان مستندا الى تتبعهم لم يكن حجة لمن بعدهم لعدم
تمكنهم من العلم باقوال السابقين بل المعاصرين ايضا لكثرتهم وانتشار اقوالهم وفيه ما عرفت من ان ارباب
التصانيف بذلوا جهدهم في ضبط الاقوال ونقل كل متاخر قول من تقدمه فلم يخرج قول من ضبطهم فيتمكن اهل كل
عصر عن العلم بها واصحاب الائمة لم يكن عادتهم ان يصنفوا كتبا يذكرون فيها فتاويهم بل دابهم ان كل ما يسمعون من المعصوم
يسندونه اليه ولا يقتصروا على مجرد الفتوى كما لا يخفى على المتتبع لاقوالهم واكثر ما اسندوه نقله حفاظ الاخبار
كالمحمدين الثلثة فان امكن استنباط مذاهبهم من كتبهم يمكن استنباطها من كتب نقلة الحديث مع انهم لشدة اهتمامهم
في ضبط الاثار بل نقلوا ما اشتهر من فتاويهم ولذا نقل فتاوى جعفر والحسن ابني سماعة وعلي ابن اسباط وعلي بن الحسين و
ابن حذيفة في باب الخلع من التهذيب وفتاوى الحسين بن سماعة وعلي بن ابرهيم بن هاشم ومعوية ابن حكيم وغيرهم في
باب عدة النساء منه وفتوى جميل بن دراج في باب المرتد والمرتدة منه وفتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن
في كتاب الميراث من الفقيه وقس عليها غيرها مما يطلع عليه بعد التتبع وقد اكثر عنهم النقل في الكافي ولو سلم انه لم يقع
التصريح بخصوص قول كل واحد من السابقين نقول كما قال بعض اهل التحقيق ان اقوالهم لا تخرج عن الاقوال اللاحقين
لان نقلة الاخبار وحفظة الاثار على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض لطول مساعيهم وتوفر دواعيهم اخذوا
العلم والرواية عن اصحاب الائمة واخذ عنهم اخرون واخذوا عنهم وكذلك تعقب الخلف السلف والاتي الماضي
وهلم جرا الى زمن المشايخ المتاخرين الذين دونوا الفقه وضبطوا الاقوال وميزوا بين الخلاف والوفاق فلا
يكون قول من اقوال المتقدمين خارجا من قولهم وان لم يقع التصريح بخصوصه لان الاقوال في كل حكم منحصرة بالاقوال
المضبوطة في الكتب الموجودة عندنا الان فاذا تفحصنا فيها ووجدنا اتفاق ما فيها من الاقوال على حكم علمنا اتفاق جميع الاصحاب
عليه وعدم مخالفته ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول هنا مقدمة مسلمة عند المحققين من اهل الكلام والاصول و
الميزان المسمى بالقطعيات العادية يستعملونها في المطالب العظيمة نثبت بها مطلوبنا وهي انه قد يمكن بعد التتبع حصول

الاطلاع

الاطلاع باتفاق جميع خواطر طائفة على حكم وهو ان يتتبع احد اقوال بعض مشاهيرهم فوجدها متطابقة على حكم
ولم يجد منهم مخالفا وانضم اليه بعض القرائن الدالة على الاتفاق فانه يجد من نفسه ح العلم به وان لم يحط باقوال
الكل جزما لان العادة تحكم بانه لو كان هنا مخالف لظهر ومنازعته فيما بينهم فلو وجدنا بالتتبع تطابق اقوال جماعة من مشاهيرهم
القدماء والمتاخرين على حكم فيمكن ان يحصل لنا العلم بان الاتفاق عليه بالمقدمة المذكورة وان لم نتتبع اقوال جميعهم ثم
انه ليس المراد انه يمكن لكل مجتهد تحصيل العلم بالتتبع بالوفاق في جميع الاحكام الوفاقية لانه محال عادة بل المراد امكان ذلك
في الجملة هذا مع انه لما كان العبرة عندنا في ثبوت الاجماع بدخول قول المعصوم فكل اتفاق حصل عنه العلم به يكون حجة و
ان لم يكن اتفاق الكل بل وان علم مخالفة البعض كما ياتي ولا يخفى انه على اعتبار النقل في زمان انتشر فيه الاقوال يلزم عدم
العلم بشيء من الاجماعات بيان ذلك انه لا ريب في انتشار الاقوال في عصر المفيد وما تاخر عنه وفي ان ابتداء حدوث نقل
الاجماع انما كان فيه لعدم نقل الاجماع على حكم من تقدمه الا من شذ فيما شذ وفي هذا العصر وبعده لا يمكن العلم بالاجماع
لاهله بالتتبع على ما هو المفروض ولا بالنقل لعدم ثبوته ممن تقدمهم مع انه لو حصل نقل اجماع ممن تقدمهم الطبقة
منهم لا يمكن ان يفيد العلم او الظن لهم وان كان متواترا لانه يتوقف على تتبع اقوال المعاصرين ومن تقدمهم من طبقاتهم
وهو غير ممكن هنا واحتج من انكر امكان العلم به مطلقا بانه يتوقف على العلم بالمشاهدة او التواتر وهما متعذران
لانتشارهم شرقا وغربا مع احتمال اخفاء بعضهم عددا لئلا يتفق او يخالف او كذب في قوله او كونه كذلك او رجوعه قبل قول
الاخر او كونه في مطمورة لا يعرف له اثر اما لخموله او اسره او طول غيبته والجواب انه تشكيك في مقابلة الضرورة
فان اتفاق كل امة على ضروريات دينهم واجماع كل فرقة على بديهيات مذهبهم مما يعرفه خواصهم وعوامهم بالضرورة
ولا ريب في انه لم يحصل من تفحص ايمانهم وسماع اقوالهم منهم مشافهة بل حصوله من التسامع وتواتر الاخبار عليه كما سبق
وكما يحصل ذلك في الضروريات للخواص والعوام يحصل في القطعيات النظرية للخواص فظهر ان الاستبعاد في حصول القطع
في بعض الموارد للخواص او بعضهم فقط بعد تجويز حصوله في بعضها لهم وللعوام ايضا ولو صح المنع في الثاني لصح في الاول ايضا
من وقوعه مع ان منكره كافر ثم طريق حصول العلم للعوام منحصر بما ذكر وللخواص به او بالتتبع كما تقدم والايراد عليه بان
العلم بالاجماع على الضروريات والقطعيات النظرية كتقديم القاطع على المظنون وان كان ممكن الحصول الا ان حصوله
ليس من جهة النقل والفحص بل من طريق العقل لان حسن الحكم لما كانت ظاهرة للعقل يحكم بعدم مخالفة احد من العقلاء
والاجماع فيها لا يفيد شيئا لظهور الحكم عند العقل مع قطع النظر عنه ولذا يحكم به على تقدير عدم الاجماع دون العكس فهي

لا تنهض نقضا على الدليل المذكور ومحل البحث ما ليس للعقل سبيل اليه كاكثر المطالب الفقهية التي يستدل عليها بالاجماع
ويحصل العلم بها منه ولا يمكن الاطلاع على الاجماع عليها لما ذكر في الدليل فساده ظاهر لان اكثر الضروريات كوجوب الصلوة
والصوم وغيرهما لا سبيل للعقل اليها فلا يحكم بثبوتها فضلا عن الحكم بثبوت الاجماع عليها وفيما له اليه سبيل لا يمكن له
ايضا الحكم بالاجماع عليه لان اكثر القطعيات النظرية التي يجزم بها العقل مما وقع فيه الخلاف فان اجلى القطعيات عندهم
ثبوت الصور الذهنية وعدم جواز الترجيح بلا مرجح وتخلف المعلول عن العلة التامة مع انه خالف في كل منها جماعة
كثيرة والعلم بالاجماع لا يتوقف على تحقق اشخاص المجمعين وسماع اقوالهم منهم مشافهة حتى يرد ما ذكر في دليل الخصم
بل الطريق اليه احد الوجوه التي اشرنا اليها وهي تجري في القطعيات وغيرها **فصل** مدرك حجية الاجماع عندنا اشتماله
على قول المعصوم ثم مجرد العلم به لا يكفي عندنا في حجيته بل لا بد فيها من العلم بدخوله فيه ثم ان اصحابنا ذكروا
ان الاول ملزوم للثاني ولهم في بيان ذلك ثلث طرق **الاول** ما ذهب اليه جماعة منهم المرتضى ره وهو انه اذا علم
اتفاق جميع فقهاء الاسلام او الشيعة على حكم علم دخول رئيسهم فيه وان لم يتميز شخصه ولا قوله ويثبت ذلك
من قياس اضمر المقدمات هو ان هذا الحكم مما اجمع عليه مثلا خواص الدين او المذهب وكل ما اجمع عليه جميع هولاء يكون
رئيسهم من جملة المجمعين عليه فينتج المطلوب اما الصغرى فظاهرة بعد ما دريت من امكان حصول القطع باتفاق جميع خواص
الدين او المذهب على حكم والكبرى ضرورية لبداهة اندراج المعصوم في جميع من يصدق عليهم لفظ الخواص وامثاله
هذا الطريق يجري في كل اجماع كان في جملة المجمعين من مجهول الاصل ونسبه وعلم عدم مخالفته اصلا او عدم مخالفة مجهول
النسب فلا يضر مخالفة معلوم النسب ما لم يبلغ حدا يقدح في العلم بعدم مخالفة مجهول النسب فلو اذا صار من خالف ممن
يعرف نسبه كثيرا شك في مخالفة مجهول النسب او قد يظن او يعلم ذلك فلا يقطع حينئذ بدخول المعصوم من جهة
استلزام مثل هذا الاجماع للاطلاع على دخوله فيه كليا ويكون حجية لكشفه عنه والقول بانه لا يكاد يتحقق اجماع
علم دخول المعصوم في جملة المجمعين ولم يتميز شخصه لامتناع حصول مثله في زمان الغيبة وهو ظاهر وفي زمان الحضور
ايضا لان المعصوم فيه كان ظاهرا يعرفه كل احد وكان شخصه وقوله متميزا من غيره فاذا صدر منه حكم فيه يكون الحجة فيه ولا يكون الاجماع
لغوا لان حجيته وفائدته لكشفه عنه وهو حينئذ ظاهر في نفسه لا يحتاج الى كاشف ضعيف لانه ليس المراد من دخول
المعصوم في جملة المجمعين ان يكون شخصه داخلا في جملة اشخاصهم بل المراد منه ان يكون قوله موافقا لاقوالهم ومع
ممكن انعقاد مثل هذا الاجماع في زمان الغيبة والحضور مع وجود شاهد له من النصوص وبدونه اما في زمان الغيبة

فبان يظفر

فبان يظفر بما فيه على نص فيجمعوا على مدلوله ويكون اجماعا مفيدا لمن بعدهم سواء فقد عنهم ما كان شاهدا لهم من النص ولم
يصل اليهم او عثروا عليه اما الاول فظ لكشفه عن راي المعصوم وانحصار الكاشف به واما الثاني فلكشفه عنه ايضا ووجود
النص لا يجعله لغوا لان النص من حيث هو ليس حجة بل حجيته ايضا لكشفه عن راي المعصوم فهما متساويان في الدلالة
على ان في اعتبار احدهما والغاء الاخر تحكم وكون النص كاشفا عنه بلا واسطة دون الاجماع لكشفه عنه بواسطة مما لا يصلح
حجة لتعين اعتبار الاول والغاء الثاني نعم يمكن العكس لتساويهما في الغاية المذكورة مع زيادة فائدة في الاجماع وهو
كونه قطعيا كما هو المفروض وجواز كون الاجماع قطعيا مع ظنية مستنده مما لا ريب فيه بل هو واقع فان كثيرا من الاحكام البديهية
مما يحكم بكفر منكره وقتله مع ان مستنده اما الاية او خبر الواحد وكل منهما ظني فالتكفير والقتل انما رتبا على الاجماع لا على مستنده
وربما يكون الحكم قطعيا مع انه لم يرد به شيء من اية ولا خبر كانفعال المياه المضافة والمايعات ونجاسة ابوال ما لا يوكل لحمه و
وبما دل العمومات مع ذلك على خلافه كحرمة ميتة الزوجة والحق ان ذلك لا يخرج النص عن كونه مفيدا بل له فائدة ايضا اي
كان للاجماع اولى بالاعتبار عنه وكافيا في الحجية لان تكثر الادلة من الفوائد المهمة وان كان واحد منها قاطعا لان للقطع
مراتب كما سبق ثم النص الذي يعقد الاجماع على مدلوله في زمان الغيبة لا يلزم ان يكون من امام عصرهم لان انعقاد الاجماع في زمان
الغيبة غير موقوف على دخول قول الامام العصر في اقوالهم بل يصح انعقاده على طبق قول غيره من الائمة لان قول كل منهم حجة حيا
ميتا واما في زمان الحضور فبان يجمعوا منه حكما مشافهة او بواسطة النقل فيجمعوا عليه ويكون حجة مفيدا لمن بعدهم على التقريب
كما سبق ونزيد هنا على ما سبقه بامكان اطلاعهم على رايه في حكم شرعي من غير ان يصرح به وينقل الخبر خاص عنه لانه يمكن
حصول العلم لمخالطيه بصدوره وان لم يصرح به ولم ينقل عنه نص مخصوص ويمكن حصوله لغيرهم ايضا من تتبع افعالهم واقوالهم
فان الضرورة قاضية بان كثيرا ما يقع في الوجدان نعلم او نظن ان رجلا معتقده وطريقته كذا من غير ان ينقل عنه خبر خاص فيه ومنه
علمنا بوجوب المسح على الرجلين فاذا اجمعوا على ما اطلعوا عليه من رايه فلا ريب في كون اجماعهم هذا مفيدا لانحصار الكاشف
عن رايه به واعلم انه على ما ذكر لا كلام في استلزام كل اجماع قطعي علم عدم مخالفته اصلا او عدم مخالف مجهول النسب
له للعلم بدخوله فيه ولا يتخلف ذلك عن صورة منه فيه لان الاستلزام الكلي نعم يختلف الملزوم بالنسبة الى الاشخاص
فرب اجماع قطع بعضهم بعدم مخالفته ولم يقطع به اخر فعند الاول يحصل العلم بدخوله فيه وعند الثاني لا يحصل به وهذا
لا ينافي الاستلزام الكلي لانه على تقدير تحقق الملزوم وهو ان يعلم اتفاق جميع العلماء بحيث لم يخالف منهم احد او خالف
معروف النسب مع وجود مجهول النسب فيهم سواء تعارضت فيما اتفقوا عليه ادلة اخرى ولا وسواء وجد له شاهد او معارض

منها ولا ثم انك قد عرفت فيما سبق اختلاف مراتب الاجماعات في العلم بها فمنها قطعي بديهي ومنها قطعي نظري ومنها ظني
فيتبعها العلم بدخول قول الامام في ذلك ويختلف مراتبها فيه ايضا ففي الاول يكون العلم بدخول قوله بديهيا وفي الثاني قطعيا
نظريا وهكذا الثاني ما ذهب اليه معظم المحققين وهو انه اذا علم اتفاق جمع من الفقهاء على حكم علم انهم اخذوه من
قدوتهم لانه يمتنع عادة اتفاق طائفة من خواص رئيس على حكم من غير ان يسمعه منه سواء كان في جميع خواصه او بعضهم بعد
ان علم انهم لا يرتبط الحجر الا في قوله ولا يقولون الا عن رايه وهذا يجري فيما يجري فيه الطريق الاول وفي غيره مما شك فيه
في وجود مخالف مجهول النسب له بل فيما ظن او علم له ذلك ايضا الا ان هذا ليس كليا بحيث كلما علم اتفاق جمع حصل منه العلم
بدخول قوله ع ويختلف ذلك باختلافهم في التقوى والورع فربما حصل من اتفاق ثلثة او اثنين وربما لم يحصل من اتفاق
خمسين ويختلف ذلك بالنسبة الى العاملين ايضا فالمناط على هذا الطريق اتفاق يعلم ان المتفقين لا يجزمون بحكم من
غير اخذه عن قدوتهم ولذا لا يقدح فيه مخالفة معروف النسب ومجهوله ولا يشترط بوجود مجهول النسب فيهم ويمكن انعقاد
مثله في زمان الحضور لانه اذا اتفق فضلاء اصحاب الصادق عليه السلام مثلا على حكم يمكن حصول العلم بانهم اخذوه منه ع
وان خالفهم بعض وفي زمان الغيبة ايضا لانه اذا اجمع جماعة من متقدمي اصحابنا ومتاخريهم على حكم مع تطابق اقوالهم على
ان الاجماع من حيث هو ليس بحجة بل حجيته لكشفه عن الحجة كما لا يخفى على الناظر في كتبهم الاصولية والفروعية يمكن حصول
القطع حينئذ باشتماله على دخول قول المعصوم فظهر مما ذكر صحة كل من الطريقين وان كلما يصح اثبات حجيته
بالطريق الاول يصح بالثاني ايضا لانه لا بد لكل مجتهد من الفحص عن كل اجماع ليعلم انه مما يمكن اثبات حجيته بكل منهما
او بالثاني فقط فعلى الاول ان حصل له العلم بنفس الاجماع يحصل له العلم بدخول قوله ع ايضا كما سبق ولا ريب
حينئذ في حجيته وتعين العمل به وان حصل له الظن به يحصل له الظن به ايضا ويتعين العمل به ان لم يكن له معارض سواء كان
له معاضد ولا وان كان له معارض وجب عليه النظر في كل منهما وما يعاضدهما واعتبار القواعد المقررة في الترجيح
فياخذ باقوى الظنين الحاصلين وعلى الثاني يلزم عليه ان ينظر بانه هل هو مما يحصل به القطع على اشتماله على قول
المعصوم فيجب عليه العمل به او يحصل به الظن على اشتماله عليه او لا يحصل به شيء منهما وعلى الاخيرين هل يوجد له معارض
او لا وعلى التقادير هل يوجد له معاضد ومعارض من الادلة الاخر او لا وعلى جميع الصور هل يدعى اجماع على خلافه
او لا فيصير الصور كثيرة ولا بد له في كل منها من النظر واعتبار الضوابط الممهدة للترجيح والاخذ بما يقتضيه الثالث
ما ذهب اليه الشيخ وهو انه تواتر الاخبار بانه اذا وقع اجماع على باطل يجب على الامام ان يظهر الحق بخلافه فاذا لم يظهر

ظهر انه

ظهر انه حق وايد ذلك بحجية تقريره عليه السلم قيل هذا يجري في اجماع لم يكن له مخالف اصلا ولم يوجد خبر على خلافه لان
القائل به لم يقل بانه يجب على الامام ان يعرفهم نفسه ويردهم بل اكتفى بخبر يظهر بقول من يخالفهم ان اجمعوا عليه وهو
يتحقق بنص منه وبمخالفة فقيه مجهول او معروف لانه يقال الاخبار الواردة في هذا الباب تدل على ان الارض لا تخلو في كل
زمان عن حجة لئلا يقع الناس في باطل وضلالة فيلزم منه حقية ما استمر بينهم ونحن نرى احكاما اجماعية خالف فيها
فقيه او ورد خبر على خلافها ومع ذلك استمرت من الصدر الاول الى زماننا هذا ولو لم يكن حجية كان مخالفة الفقيه وورود الخبر
القاء الخلاف منه لكان اللازم رجوعهم منها الا انا نقول وان دل بعضها في باد النظر على ذلك الا انه يخالف ما هو الظاهر من عدم
الاعتناء بمخالفة واحد سيما اذا كان معروف النسب والحكم بشذوذ خبر خالف الاجماع ولزوم طرحه وعلى هذا لا يبقى منهما بهذا
الطريق لكن اصل هذا الطريق لا يخلو عن مناقشة لان اللازم من هذه الاخبار وجوب وجود الامام في كل عصر لهداية الناس على جميع الاحكام
على ما هو عليه في الواقع بحيث لا يزاد شيء فيها ولا ينقص شيء منها ولا يبدل شيء منها وهذا كما يدل على انه لا يتركهم ان يجمعوا على
الخطاء يدل على انه يدفع عنهم الخلاف بحيث لا يتاتى او في شيء منها ويقيم كل لخص حدود الله واحكامه بحيث لا يعطل شيء منها مع
انا نرى ان جل الاحكام الالهية معطلة كالحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمسائل الخلافية المشكلة كثيرة والاشكال
في بعضها بلغ حدا حارت فيه الانظار ولا يكاد يهتدي اليه الافكار ولا يدرى ان المصيب فيها واحد وغيره على الخطاء فكان
اللازم على الامام ان يبين لهم معظم الفقهي ويقيم الاحكام كما هي بمقتضى هذه الاخبار وبيان وجه النقض على النحو المتعارف
بين القوم لا يكفي لبيان انه داب الطريق ولو كفى لم يحتج الى امام في كل عصر وهو خلاف ما دل عليه الاخبار فالصحيح ان المراد من
الاخبار انه يجب وجود امام في كل عصر ليفعل ما ذكر الا ان فعله ذلك مشروط بعدم تقية ومصلحة اخرى في عدم اظهاره وعونه
كما في زمان الغيبة لا يجب عليه اقامة الحدود وبيان المسائل الخلافية لا يجب عليه رد الناس الى الحق لو اجمعوا على الخطاء ذلك وحينئذ لا يجب عليه
هنا والمنكر لحجية اما منكر لحجية الاجماع المعتبر عند الخاصة او عند العامة واحتج الاول بوجوه ضعيفة عمدتها ان كل اجماع
يدعى او يستنبط اما يعلم اشتماله على قول المعصوم فيكون الحجة قوله والاجماع لغوا او لا فلا يكون حجة وقد عرفت
جوابه والثاني بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
ونحوهما دالا على ان مرجع الكتاب والسنة لا غير وبما ورد فيها عاما ما لكل الامة عن خطاء ما بين ان تقولوا على الله ما
لا تعلمون وامثاله ومن قوله ع لا ترجعوا بعدي كفارا ولو لا جواز اجماعهم عليه ما افاد ونحو ذلك بها اذ حيث ان النبي
عن ادلة الاحكام فعد ما عد كما سبق ولم يعد منها الاجماع واقره النبي صلى الله عليه وآله وبقوله تم بدا الاسلام غريبا

وسيعود كما بدا وكذا تعلموا الفرائض وعلموها فانها اول ما ينسى وقوله ص خير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي يليهم ثم الذي
يليه حتى يجيء حشالة كحشالة التمر لا يعبأ الله بهم دلت هذه الاخبار على خلو الزمان من جميع تقوم الحجة بقولهم والجواب
عن الاول ان كون الكتاب تبيانا لكل شيء لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا وعن الثاني انه مخصص بالمتنازع فيه والمجمع عليه لا ينتقض
الى الرد ولذا عد من ادلة حجية الاجماع كما سبق وعن الثالث انه منع لكل واحد لا للكل وعلى فرض التسليم نقول النهي
لا يستلزم الوقوع وعن الرابع انه لم يذكر الاجماع لعدم تقرر ماخذ حجيته بعد وعن الاخبار الاخيرة انها تدل على انقراض
علماء الاسلام وحينئذ لا يتحقق اجماع حتى يكون حجة فالخبر الاول منها يدل ظاهرا على ان اهل الاسلام هم الاقلون في ابتدائه
وانتهائه وحينئذ لا يدل على المطلوب اصلا واذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك ما يتفرع عليه من المسائل الوفاقية و
الخلافية وموارد التفريع فيه متعددة وكيفيته في الجميع ظاهرة وعليك بعد الاحاطة بما ذكر مثلا لو عثرت على اجماع وعلمت انه لم
يخالف فيه سوى معروف النسب تعلم انه لا عبرة به سواء كان واحدا او اثنا وكذا لو خالف مجهول النسب ان حصل لك العلم
بدخوله عليه السلم وهذا ما يقتضيه اصولنا كما عرفت مفصلا واما العامة فاتفقوا على عدم انعقاد الاجماع بمخالفة غير
نادر واختلفوا في انعقاده بمخالفة النادر وعدمه على اقوال ثالثها عدم انعقاده وكونه اجماعا قطعيا الا انه يكون حجة
اما الاول فلان الادلة لم تنهض الا في اتفاق كل الامة واما الثاني فلانه يدل ظاهرا على وجود راجح والا لم يذهب اليه الاكثر
والحق انه لا يقدح مخالفة النادر في تحقق الاجماع كل الامة لاحتمال شعرات بيض في حيوان اسود ولذا لا يمنع صدق
الاسود عليه فالحق ان النادر ملحق بجنسه لا بنفسه ويتفرع عليه فروع كثيرة كبقاء الخيار لو طال مجلس المتعاقدين بحيث
يخرج عن العادة الحاقا له بجنسه والحاق الولد بمن لو اتت لستة اشهر او سنة لما ذكر وقس عليها امثالها فصل الاجماع المنقول
قد يفيد القطع وهو المنقول بالتواتر واستبعاد تحقق التواتر في النقل لتوقفه على وجود عدد التواتر في جميع طبقات الناقلين
وسماع الطبقة الاولى مشافهة عن جميع اهل الاجماع المنتشرين في المشارق والمغارب ونقلهم للثانية وهم للثالثة وهكذا الى
الاخيرة وهو بعيد تشكيك في مقابلة الضرورة كما تقدم وقد يفيد الظن وهو المنقول بخبر الواحد وهو مثله في الحجية لكون كل
منهما اخبارا عن راي المعصوم فيشتركان في الدليل ويجري فيه ما يجري في الخبر صحة وضعفا واسنادا وارسالا اذا نقله من لم يكن
من اهل الاجماع ولم يعد كلهم واسنده الى واحد منهم وضعفا اذا لم يسنده واذا لو نقله ثقة ولم يكن له معارض يجب العمل به وان كان
له معارض يجب ان يفرض خبر ان نقله واحد فقط وخبر ان نقله اثنان وهكذا وينظر في معارضه وفي القواعد المصححة
للترجيح ويحكم بما يقتضيه وما قيل بأولويته لقطعيته لانه دون الخبر وفيه ان الخبر ان كان مجملا فليس بحجة وان كان نصا فلا انه

نظر

قطعيه واحتمال كونه ظنيا وكون خلافه مرادا يأتي فيه ايضا لان ناقل الاجماع اما ان يطلع عليه بالسماع من الجميع او بما نظر من عباراتهم
الدالة على ارائهم واحتمال خلاف الظاهر كالتجوز والتخصيص وغيرهما في كلام منهما ثم وقيل بأولويته باعتبار احتياج الخبر
الان الى تعدد الوسائط في النقل وانتفاء ذلك في الاجماع وقلة الوسائط من وجوه الترجيح كما يأتي واورد عليه بانه معارض
في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من المتصدي له بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في باب التراجيح الى جريان وجوهها مشروط
بانتفاء ما يساويها او يزيد عليه في الجانب الاخر واحتج بعضهم على حجيته بقوله ص نحن نحكم بالظاهر اي بما يفيد الظن وهو خلاف
الظاهر لان الظاهر منه هنا ظاهر هذا واحتج المنكر لحجيته بانه اثبات اصل بظاهر وفيه ان المختار جوازه كما اشير اليه ولذا ثبت
السنة به وهي اعظم الاصول واعلم انه كما يفيد الخبر الواحد العلم بانضمام القرائن المفيدة اليه فكذا الاجماع المنقول لاشتراك
الدليل بينهما وكيفية التفريع بعد ما ذكر ظاهرة تتمة فظهر مما ذكر ان حكم الاجماع حكم الخبر بعينه فيشترط في قبوله ما يشترط
هناك ويثبت له الاحكام الثابتة له من التعادل والترجيح وغيرهما فمن نقله لا بد له من بيان الطريق الذي حصل بها اليه حتى ينظر
اليها في مقام الترجيح فربما علم باحدى الطرق المفيدة للعلم كالتواتر والخبر المحفوف بالقرائن وربما اطلع عليه باخبار واحد لا يكون
مفيدا للعلم ولا بد له من بيانه لان النقل بالاطلاق يشعر بالاستناد الى العلم فلو لم يكن مستندا اليه لزم التدليس فصل
خرق الاجماع المركب باطل عندنا وله صورتان احدهما ان يختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما كان وطء المشتري
البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بجوازه مع الارش وخرقه بان يحدث قول ثالث ويقال بجواز الرد مجانا وكذا
لو اختلفوا على ثلث اقوال او اكثر وخرقه بان يحدث قول رابع او خامس وثانيهما ان لا يفصل الامة بين مسئلتين كما في
زوج وابوين وزوجة وابوين فمن قال للام ثلث التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال فيهما وخرقه بان
يفصل بينهما ويقال لها ثلث الاصل في احدهما وثلث الباقي في الاخر كما قال به ابن سيرين وعنه وجوب الغسل بالوطي وعدمه
في دبر المراة والغلام عند الشيعة فمن قال منهم بالوجوب قال في الموضعين ومن قال بعدمه قال فيهما وخرقه ان يفصل بينهما
ويقال بوجوبه في احدهما دون الاخر والدليل على بطلانه في الصورتين ان المعصوم مع احدى الطائفتين قطعا فخرقه يستلزم
مخالفته جزما وقال بعض اصحابنا وطائفة من العامة ان نص الامة في الصورة الاخيرة على المنع من الفصل فلا يجوز وان علم
النص ان يعلم اتحاد طريق الحكم فيهما فكذلك كالمثال الاول واتحاد الطريق بين المسئلتين فيه ظاهر وكتوريث العمة والخالة فان من
ورث العمة ورث الخالة ومن لم يورثها لم يورثهما واتحاد الطريق هنا مساواة حكم ذوي الارحام في التوريث في الجملة وان
لم يعلم اتحاد الطريق بينهما فالحق جواز الفرق عملا بالاصل السالم عن مخالفة الاجماع ولا يخفى انه بعد العلم بعدم الفصل فلا

وجه لهذا التفصيل اما عندنا فلما ذكر واما عند العامة فلان العلم بعدم قائل منهم بالفصل بل التزاما على حكمهم بالمنع
عن القول بالفصل فانه اذا علم ان الامة اختلفت في مسئلة على قولين لا ثالث لهما فلا ريب ان كل طائفة توجب القول بقولها
او بقول الاخرى ومنعت عن غيرهما فان اتفقوا على انه لا فصل بينهما فالقول به خرق لاتفاقهم والمناط حصول العلم بعدم القول
بالفصل ومعه لا يجوز القول بالفصل سواء نصوا على عدم جوازه او لا وان لم يحصل يجوز كالذي ويمكن حمل كلام هذا القائل
على ما ذكرنا بتكلف هذا ولهذا الصورة ثلثة اقسام احدها ان يحكم بعض الامة في المسئلتين بحكم وبعض الاخر فيهما بحكم
اخر كما سبق مثاله وصدق الحكمين ح فيهما على سبيل الانفصال الحقيقي وثانيها ان يحكم جميع الامة فيهما بحكم ويعلم فيهما
ح على سبيل منع الخلو فباعتبار يتحقق اجماعان بسيطان وباعتبار اخر يتحقق اجماع مركب وثالثها ان لا ينقل منهم
الينا حكم فيهما وحينئذ اذا ثبت حكم لاحديهما ثبت للاخرى والا لزم رفع ما علم اجماعهم عليه من عدم الفصل ثم
الاجماعات المركبة كالبسيط تختلف مراتبها في الاطلاع على تحققها فمنها يقيني الحصول لما القطعي من جماعة يفيد قولهم العلم
تحققه او المحض تام انضم اليه القراين المفيدة ومنها الظني الحصول لما [illegible] بعض لا يفيد قولهم الا الظن او [illegible] من تحصيل
منه سواء ولكل من العلم والظن مراتب وتختلف ذلك بالنسبة الى الاشخاص فرب اجماع مركب كان قطعيا عند شخص ظنيا عند
اخر وما تقدم من عدم العبرة بخلاف المعروف مطلقا والمجهول اذا علم دخول قول المعصوم يأتي هنا ايضا هذا وعلى
يمكن القول بتحقق الاجماع المركب في مسئلة القصر والاتمام وعدم الاعتناء بخلاف ابن عقيل ثم الاجماع المركب كان قطعيا لا يجري
بخلافه وكذلك ان كان ظنيا ولم يوجد له معارض والا فيجب الرجوع اليهما والى القواعد الترجيحية والعمل بما تقتضيه
فربما وجب العمل بالمعارض اذا كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل منه بل ربما حصل من المعارض ظن ولم يحصل منه
شيء اصلا اذ لا يبعد ان يكون على حكم ادلة متنافية واحد منها قوي والبواقي ضعيفة فاطلع اهل عصر كلا و بعضا على الضعيفة
منها دون القوي فعمل بعضهم ببعضها والاخرون بالاخر فاذا جاء المتاخر عنهم ووجد القوي منها يجوز له العمل بدون ك
الضعيفة والاقوال الحادثة من الفقهاء من هذا القبيل هذا كله مما يقتضيه اصولنا واما العامة فاكثرهم على عدم جواز
الفصل مطلقا وبعضهم على جوازه كذلك وفصل الحاجبي بانه ان رفع مجمعا عليه فممنوع والا فلا والاول كمسئلة البكر للاجماع
على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة الام ومسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالقول بالفسخ في البعض دون البعض احداث قول ثالث لا انه يجوز لان القائل به وافق في كل مسئلة مذهبا فلم يخالف الاجماع
ومما يوضح انه لو قال بعضهم لا يقبل مسلم ذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقبل ويصح فالثالث يقبل ولا

يصح او لا يقبل ويصح لم يخالف الاجماع لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا والممنوع مخالفة الجميع فيما اجمعوا عليه
والضابط في معرفة ذلك ان كل مسئلة اشتملت على موضوع كلي فالحكم فيها اما بالايجاب الكلي والسلب الكلي او الايجاب والسلب
الجزئيين فان اختلف اهل العصر على الاحتمالين الاولين بان يقول بعضهم بالايجاب الكلي والباقون بالسلب الكلي يجوز احداث القول
بالتفصيل لان القائل به وافق في كل قسم منه مذهبا وان اختلفوا على غيرهما بان يقول بعضهم بالايجاب الكلي او السلب الكلي
والباقون بالتفصيل او يقول بعضهم بتفصيل خاص والباقون بتفصيل اخر فلا يجوز احداث قول ثالث لانه رفع حكما مجمعا
عليه وغير خفي ان القول بالتفصيل في صورة اختلاف الامة على الاحتمالين الاولين يرفع المجمع عليه لان كلا من الايجاب
والسلب الكليين في قوة المنع عن نقيضه اي السلب والايجاب الجزئيين ضرورة ان من يقطع بثبوت شيء يقطع ببطلان
نقيضه فالموجب للفسخ بالعيوب الخمسة يمنع عدم الفسخ ببعضها والقائل بعدم الفسخ بها يمنع الفسخ ببعضها فاتفق الكل
على بطلان القول بالتفصيل اي الايجاب في البعض والسلب في البعض وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان المفصل خالف الموجب
في قوله بالايجاب الكلي والنافي في قوله بالسلب الكلي وكل منهما خالف الاخر في قوله فهو لم يخالف المجمع عليه فان القول
بالتفصيل لم يكن واحدا مما اختلفا فيه اتفق عليه الكل بل هو في الحقيقة حكمان مختلفان خالف القائل بكل منهما جماعة وله
عدم القول بالتفصيل [illegible] لا بعده وانما يمتنع القول بما لو انتفى الاجماع [illegible] للمعرفة بان نفي التفصيل حكم
واحد يجمع عليه بين الكل كيف لا وكلية الحكم سواء كان ايجابا او سلبا كانت مما اتفق عليه الكل وهي مسئلة واحدة والقول
بالتفصيل خلافها والقياس على مسئلتي الذمي والغائب باطل لان عدم جواز احداث القول الثالث مخصوص بقولين مختلفين في مسئلة
واحدة حقيقة كمسئلة البكر او حكما كمسئلة الفسخ بالعيوب الخمسة لتحقق قدر مشترك بينهما حتى يكون مسئلة واحدة وكون
الثالث نقيضا لها ومسئلة الذمي والغائب متغايرتان حقيقة وحكما ولا يخطر بالبال قدر مشترك بينهما واعتباره تمحلا
وجعله مسئلة واحدة تعسف هذا وللقائل ان يقول ما ذهب اليه الحاجبي احداث المذهب الثالث لان الامة اختلفوا على
قولين جواز احداث المذهب الثالث مطلقا ومنعه مطلقا فالقول بجوازه في البعض والمنع في البعض احداث مذهب ثالث فتامل
هذا واحتج المجوز مطلقا بوجوه ضعيفة اعرضنا عن ذكرها لظهور فسادها فثبت ان الحق على اصول العامة ايضا عدم القول
بالفصل كما ذهب اليه اكثرهم والفروع له كثيرة وقد تقدم بعضها ومنها اجماع الجد مع الاخ قيل يرث المال كله
وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ومنها اشتراط النية في الطهارات قيل يجب في كلها وقيل يجب في بعضها والقول
بعدمه في الكل قول ثالث وهذان الفرعان مما فرعهما عليه العامة ومنها انفعال الماء القليل بالنجاسة قيل بانفعاله

جميع النجاسات وقيل بعدم انفعاله من شيء منها فالقول بانفعاله من البعض دون البعض قول ثالث وهذا مما فرع عليه اصحابنا

تتمة اذا افترق الامامية في مسئلة فرقتين فان كان كل منهما كلا او بعضا مجهول النسب فان كان مع احديهما دليل قطعي تعين العمل بقولها لان الامام معها قطعا والا فالذي يقتضيه النظر الاحتياط بالجمع ان امكن والا فالتوقف والظاهر القول بالتخيير حينئذ في العمل كما ذهب اليه الشيخ ولا يرد عليه بانه يقتضي استباحة ما حظره الامام بطل التخيير عند تعارض الاخبار والسداد باب الترجيح وهو باطل فما يجاب به هناك يجاب به هنا والقول باطراح القولين حينئذ والرجوع الى دليل اخر كما ذهب اليه بعض يقتضي اطراح قول الامام لان الامام مع احديهما قطعا وان كان احديهما معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم قيل كان الحق حينئذ في الطائفة الاخرى وهذا يصح على الطريق الاول الا انه لا يكون اجماعا مركبا لتوقف حجية كل من القولين على دخول قول المعصوم فيه والمفروض حينئذ تعين دخوله في احدهما فهو اجماع بسيط وعلى هذا الطريق لو كان كل منهما معلوم النسب لم يتحقق اجماع مركب ولا بسيط وعلى الطريق الثاني يكون حكمهما ما ذكر في الشق الاول

تنبيهات الاول موت احدى الطائفتين المختلفتين او تكفيرها كاشف عن خطائها واصابة الاخرى اما عندنا فظ واما عندهم فلصيرورة الباقين كل الامة فيتناولهم ادلة الاجماع وربما يناسبه وقوع ما اذا مات رجل وخلف ولدين فاقر احدهما بثالث وانكر الاخر ثم مات المنكر ولم يكن له وارث سوى المقر فيشارك المقر به لانحصار الارث فيه الثاني لا يجوز عندنا تفاكمهما في القولين ووجهه ظاهر ووافقنا بعض العامة واكثرهم على جوازه ومبنى خلافهم على انه هل يجوز خطاء كل الامة في مسئلة واحدة على البدل ام لا الثالث الحق جواز تحقق الاجماع بعد الخلاف وله صور كلها جائزة الاولى ان يتفق اهل العصر في مسئلة على قول بعد اختلافهم فيها على قولين من غير ان يستقر خلافهم والظاهر الوفاق على جوازه وكونه اجماعا وحجة ووجهه ظاهر الثانية ان يتفقوا عليه بعد استقرار خلافهم وجوازه عندنا ظ لانه يمكن ان يطلعوا بعد الخلاف على ان المعصوم قائل باحد القولين فيجب اتفاقهم عليه ويكون حجة واما العامة فانكره بعضهم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فقال بعضهم حجة وقال اخرون ليس بحجة وكل من اعتبر منهم انقراض العصر في الاجماع قطع بجوازه وحجيته وما يقتضيه قواعدهم جوازه وحجيته مطلقا اما الاول فلانه لا اجماع عندهم الا عن مستند كما ياتي فيمكن ان يظفروا على ما يصلح مستندا لاحد القولين بعد خلافهم لعدم عثورهم والرجوع عنه لو لم يبق معتبرا فيتناوله ادلة الاجماع هذا مع انه وقوعه كما رووا ان الصحابة اختلفوا في موضع دفن النبي ص ثم اتفقوا على قول علي ع وفي وجوب الغسل بالتقاء الختانين ثم اتفقوا على وجوبه الثالثة ان اهل العصر الثاني على احد القولين اللذين اختلف اهل العصر الاول عليهما وهي كالتي قبلها جوازا وحجة واستدلالا من دون تفاوت ويدل على وقوعه

ايضا ما روي ان الصحابة اختلفوا في بيع امهات الاولاد واجمع من بعدهم على المنع منه ومنع عمر من متعة العمرة الى الحج ثم صار جوازه مجمعا عليه كما قاله البغوي واحتج المنكرون بوجوه لا يخفى فسادها على احد لذا اعرضنا عنها وكيفية التفريع ان المسائل التي كان اهل العصر فيها على قولين او اكثر كمسئلة القياس ومسئلة العقد والامام وامثالهما ثم اتفق اهل العصر الثاني على احد القولين او الاثنين يكون اتفاقهم حجة لاهل العصر الثاني على اهل العصر الثالث ولا يجوز لهم مخالفته

فصل الحق ان انقراض عصر المجمعين غير شرط لانعقاد اجماعهم اما عندنا فلان الحجة قول المعصوم وهو في جملة اقوالهم انقرضوا ام لا واما عند العامة فلعموم الادلة ولعدم الخلاف في حجية الاجماع بعد انقراض العصر فهو اما للاتفاق او للانقراض او كليهما والانتفاء بالملازمة والا كان الموت شرطا في حجية الفتوى فالحق الاول ولعدم تحقق اجماع عادة لو كان الانقراض شرطا لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا فان الصحابة لم ينقرضوا حتى حدث في عصرهم من التابعين مجتهدون وهم لم ينقرضوا حتى لحقهم من تابعيهم اخرون وهلم جرا فيجوز مخالفة كل طبقة من اللاحقين لطبقة سابقة عليها لعدم انقراضها وحينئذ لا ينعقد اجماع لانه يتوقف على انقراض عصر كل من يمكن له المخالفة وهو محال عادة والقول بانه لا مدخل للاحقين لان المجمعين هم الاولون الموجودون عند حدوث الواقعة فاشتراط انقراض عصرهم فقط فاسد اذ لا شبهة في جواز مخالفة اللاحقين لانه لم يسبقهم اجماع يكون حجة عليهم لعدم انعقاده وهو لامكان ان يكون قول المجمعين على الخطاء بوجود معارض وهو لا يرتفع بموتهم هذا واحتج المشترط وهو احمد بن حنبل وابن فورك بانه يمكن ان يوجد معارض ذهل عنه المجمعون وهم ما داموا احياء لما كانوا مشتغلين بالبحث والنظر في ادلة الاحكام فربما عثروا عليه وتغير اجتهادهم الاول فلا يستقر الاجماع الا بعد وفاتهم وفيه ان هذا بعيد ولو تم لا يعمل بدليل الاجماع قاطع ولا يرجع منه بالاجتهاد وهذا كما لو اطلع عليه بعد الانقراض والقول بانه ربما كان اجماعهم عن ظني ثم اطلعوا على القاطع او ظني اقوى منه فينتقض بامكان الاطلاع عليه بعد الانقراض ايضا والحل ان تحقق اتفاقهم من ظني مع وجود قاطع على خلافه محال عادة ومع وجود ظني اقوى منه بعيد جدا مع ان الاجماع عند العامة قاطع وان حصل عن اجتهاد ودليل ظني فالحكم المجمع عليه يصير بعد الاتفاق عليه قطعيا وان كان مستنده ظنيا فلا يجوز الرجوع عنه بالاجتهاد

فصل اتفق الناس الا من شذ على انه لا اجماع الا عن مستند وهو بديهي الصحة عند الفريقين اما عندنا فظ واما عندهم فلامتناع عادة اجماع الجم الغفير على امر من دون داع كالاجماع على اكل طعام واحد ولان بيان حكم الشرع من دون مستند خطاء فلو اجمع عليه من دونه يلزم الاجماع على الخطاء وفيه نظر لا يخفى ثم الحق ان كل ما علم حجيته وصلاحيته لتاسيس الحكم الشرعي يصح ان يكون مستندا له سواء كان قطعيا او ظنيا وما قيل انه لما كان دخول قول المعصوم شرطا في الاجماع عند الامامية فهو لا

يقول لا عن دليل قطعي فاجماعهم لا يصدر عن مستند ظني وان كان اقوالهم عدا من المجمعين مستند الى الحجج الظنية كخبر الواحد
ومثله منظور فيه لان قوله وان لم يكن الا عن قطع الا انه لا يصح كون اجماعهم مطلقا من مستند قطعي لان هذا يتوقف على
قطعية الطريق الى قوله وان كان الطريق اليه ظنيا لا يصدق عليه انه وقع عن قطع هذا واحتج من لم يشترط المستند
فيه بانه لو كان عنه لاستغنى به عنه فلم يكن للاجماع فائدة والجواب ان فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة والتعويل
كما سبق ثم العامة على ان كل اجماع قطعي نظرا الى الادلة وان كان مستنده ظنيا واصحابنا على ان ما علم دخول قوله ع فيه
يكون قطعيا وان ظن دخوله فيه يكون ظنيا كما تقدم **فصل** اذا استدل اهل العصر او دلوا او اولوا بدليل او تاويل لاكثر على انه يجوز لمن
بعدهم احداث دليل او تاويل اخر وهو حق لانه لم يزل العلماء في الاعصار يستخرجون الادلة والتاويلات من غير نكير نعم ان
كان التاويل الثاني مبطلا للاول فالظاهر عدم جوازه للزوم مخالفة الاجماع فلو تاول الاولون المشترك باحد معنييه لم يجز
لمن بعدهم حمله على المعنى الاخر ان تنافيا وان لم يتنافيا فان جوز استعمال المشترك في اطلاق واحد في معنييه حقيقة بان يكون من
عموم الاشتراك او حقيقة ومجازا بان يكون من عموم المجاز فجائز والا لم يجز **فصل** اتفق اصحابنا الا من شذ على ان الاجماع
السكوتي وهو قول البعض وسكوت الباقين مع معرفتهم به ليس اجماعا ولا حجة لان السكوت اعم من الرضا ويمكن ان يكون
للتوقف او التعظيم او التقية او التصويب او غيرها ولذا قيل لا ينسب الى ساكت قول نعم ربما افاد ظنا لا يصلح لاثبات
الحكم الشرعي وقد يعلم بالقرائن موافقة الساكتين للمصرحين وحينئذ كان حجة واجماعا لان العبرة بالرأي دون القول
وهو نادر وعلى الطريق الثاني في الاجماع ربما علم بقول البعض وان سكت الباقون دخول قول المعصوم في اقوالهم اذا
كانوا جماعة علم من حالهم انهم لا ينقضون على الافتاء بغير علم وهو ايضا نادر وهذا وذهب بعضهم الى انه حجة واجماع محتجا
بان سكوتهم دليل الرضا في مواقعهم وقد عرفت جوابه وقيل انه حجة لا اجماع لان سكوتهم ظاهر في موافقتهم لما علم من عادة الصحابة
والتابعين ومن تأخر عنهم من المجتهدين انهم مع المخالفة يظهرون الانكار كما لا يخفى على من تتبع آثارهم فيحصل منه ظن الوفاق
وهو كاف للحجية وفيه انه مع قيام الاحتمالات المذكورة لا يحصل ظن ينهض حجة لتاسيس الاحكام ونفيدك انا نعرف ما علم
من عادتهم كما نقل عن ابن عباس انه سكت في مسألة العول اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال ان عمر رجلا مهيبا
ثم ان علم موافقتهم بالقرائن فلا كلام في حجيته كما ذكرنا وعن بعضهم انه اجماع بشرط انقراض العصر لان استمرارهم على السكوت
الى الموت يضعف قيام الاحتمالات المذكورة فيكون ظن الموافقة وظهر مما ذكر جوابه وقيل ان كان القول فتوى فاجماع والا
فلا لان الحاكم يهاب دون المفتي ولان المفتي مما يخالف فيبحث عنده دون الحكم وفساده ظاهر وقيل انه اجماع ان كان في عصر

الصحابة

الصحابة وكان فيما يفوت استدراكه كاراقة الدم واستباحة الفرج وان كان فيما لا يفوت كما في الاعيان كان حجة وفي كونه اجماعا
وجهان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الفروع له كثيرة وهي نوعان احدهما الاحكام التي صرح بها بعض المجتهدين وسكت
عنها الباقون كوجوب الخروج من الماء المرتمس وثانيهما ما يحدث من الاقوال والافعال كالعقود والدعاوى وغيرهما من بعض
الناس ويكون القطع فيها على طرف مشروطا بتصريح بعض اخر وسكت كما اذا عقد رجل فضولا وحضر المالك وسكت فانه
لا يكون اجازة على الاصح واذا قال هذا ولدي وسكت فانه لا يلحق به خلافا للشيخ واذا اتلف شيئا ومالكه ساكت لم يلزمه الضمان
واذا ادعى وتخصم في يده وباعه وكان الشخص ساكتا لم يلزم منه الاعتراف بالرقية وقس عليها امثالها وهي كثيرة وفي الفرق بعض
الموارد الفاسدة كالكفاية لسكوت البكر عند اذنها اذا استندت للادلة الخارجية **فصل** الحق ان الشهرة ليست حجة
يصلح بمجردها لابتداء الحكم ولكنها تكون مؤيدة ومرجحة اما الاول فلعدم الدلالة على حجيتها ولا استلزامها عدمها
لان المشهور ان الشهرة ليست بحجة وقد ذهب بعض اصحابنا الى حجيتها محتجا بانه يمتنع عادة اتفاق اكثر العدول بغير علم ولا يخفى
انه لا يجري في كل شهرة لان مراتبها مختلفة وقد تتحقق شهرة ضعيفة لا يحصل منها ظن اصلا ولا تصلح للتايد فضلا عن ان يحصل منها
العلم او ظن يكون حجة نعم قد تكون الشهرة قوية بحيث يحصل معها قوة الظن فتصلح للترجيح بل ربما بلغت حدا تكون حجة اذا كان
المخالف قليلا فانه يمكن ان يحصل الظن القوي بدخول قول المعصوم ع في مثل هذه الشهرة الا انها تكون عندنا اجماعا لعدم
مخالفة النادر فيه كما عرفت واما الثاني فلتبادر الظن الى الحق من القليل الظهور من الكثير ولما ورد من قولهم ع خذ المجمع
عليه بين اصحابك فان الظاهر منه المشهور بقرينة قوله ع واترك الشاذ النادر ثم ان الشهرة مطلقا تصلح للتأييد والترجيح
سواء كانت من المتقدمين او المتأخرين وشهرة المتقدمين وان كانت اقوى نظرا الى قرب عهدهم بالحجج وتمكنهم من تحصيل
القرائن ولكن الشهرة بين المتأخرين اقوى نظرا الى ان دقتهم اكثر وما قيل ان كل شهرة حصلت بعد من الشيخ لا عبرة بها
ولا يحصل منها ظن لان المتأخرين عنه قلدوه في الاحكام التي عمل بها في غاية الضعف لان مخالفتهم له اكثر من مخالفة الفقهاء
بعضهم لبعض كما لا يخفى على المتتبع واذا عرفت ذلك فكيفية التفريع ظاهرة **فصل** لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجمعين عدد
التواتر اما عندنا فلان المعتبر كل عدد حصل منه العلم بدخول قول الامام عليه السلم كائنا ما كان واما عندهم فلان المعتبر عدد كل
الامة وان كان اقل من عدد التواتر كما دل عليه الادلة السمعية **فصل** الاجماع اما ظني وانكار حكمه ليس بكفر وفاقا واما قطعي
وهو على ثلثة اقسام ما كان لحكمه مدخل في الدين وقد علم بالضرورة كاعتقاد التوحيد والرسالة والعبادات الخمس
وما كان لحكمه مدخل فيه وقد علم بالنظر وما ليس لحكمه مدخل فيه ولا خلاف في ان انكار حكم الاول كفر واما الاخيران

فقد اختلف فيها والحق ان حكم الثاني كحكم الاول لان انكاره انكار لما علم حقيقته من الدين ولا يراد عليه بان اصل ادلة
الاجماع لا يفيد العلم فانه يتفرع عليه اولى بذلك فيظهر جوابه مما سبق واما الثالث فالقطع باحد الطرفين لا يخرج عن اشكال
لان انكاره انكار لما علم حقيقته من الشرع ولعدم تحقق الكفر بما لم يتحقق انكاره مما كان له مدخل في الدين **فصل** لا يجوز عندنا
ان ينقسم الامة الى قسمين او اكثر ويخطى كل قسم في مسئلة لان المعصوم ع من جملتهم وهو لا يخطى واما العامة فاكثرهم
على خلافه وجوزه بعضهم واحتج الاكثر بان خطاهم في مسائل لا يخرجهم عن الاجماع على الخطا وهو ممنوع عنهم وهذا بناء
على اخذهم اللام في الخطا للجنسية وهذا اعتراف منهم بعدم خلو عصر من مصيب في كل الاحكام من حيث الاشتراك
لضرورة جواز ان يكون كل واحد منهم مخطئا في مسئلة والاخر في اخرى لولاه وحجة المجوزين ان النادر من الخبر المشهور نفى
اجماعهم على خطا واحد وهو مبني على اخذهم اللام في الخطا للعهد **فصل** لا يجوز الاحتجاج بالاجماع فيما يتوقف صحته
عليه لانه دور ويجوز في غيره اذا كان دينيا وفاقا سواء كان من الاحكام الشرعية او العقلية كالوحدة وحدوث الاجسام
وان كان دنيويا كتدبير الجيوش وترتيب امور الرعية وامثالهما فالظاهر جواز التمسك به لحرمة المخالفة وفاقا للمرتضى وبعض العامة
اما عندنا فظ واما عندهم فلعموم الادلة وذهب الامامية الى حجية اجماع الاديان السابقة وجواز التمسك به لاهلها ودونهم
من العامة من اثبت حجيته بالعقل وخالفهم من اثبتها بالسمع لتخصيص المفهوم من قوله امتي ومن ظواهر اخر وهو على ما اخترناه
يحتاج الى الكشف فتامل وقد يطلق الاجماع على الاتفاق الذي ليس اتفاق الكل ولا كاشفا عن قول المعصوم كاتفاق اهل
اللغة او الصرف او العروض على امر ومنه اتفاق العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان او العمل برواية فلان ومثله و
ان لم يكن قطعيا ولا حجة ولكنه يكون مؤيدا ومرجحا لافادته الظن بصحة ما اتفقوا عليه وربما افاد ظنا قويا جاز التمسك
فصل قد صح لديك من حد الاجماع انه لا عبرة فيه بالكفار وموافقة من لم يوجد وقد اتفق عليه الفريقان ووجهه عندنا
ظ وعندهم الادلة المتقدمة وعدم تحقق اجماع قط لولاه ومنه يظهر عدم العبرة بالعامي موافقته ومخالفته عندهم
ومن يعتد بها لاطلاقات الادلة واما عندنا فالحكم فيه ظ ولا عبرة عندنا بالمخطى من اهل القبلة سواء تضمن خطاؤه
كفرا كالمجسمة او فسقا فاحشا ووجهه ظ ووافقنا اكثر العامة في الاول لانه كالكافر واختلفوا في الثاني على اقوال ثالثها
انه يعتبر في حق نفسه دون غيره ويكون الاجماع الذي خالف فيه حجة على غيره لا عليه والحق على اصولهم اعتباره مطلقا لانه
بالفسق لم يخرج عن الامة فالاتفاق من سواه ليس اتفاق كل الامة فلا تدل الادلة المتقدمة على حجيته قيل ولا عبرة بمخالفة
المجتهد في فن في اجماع ثبت في فن اخر فلا يعتبر قول الفقيه في الكلام وبالعكس ويعتبر قول الاصولي المتمكن من الاجتهاد في الفقه

والضابط ان المجتهد في فن اذا لم يتمكن من الاجتهاد في فن اخر يكون حكمه فيه حكم العامي فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته كما سبق وان
تمكن منه يعتبر قوله عند العامة وعندنا لا يتجه جعله محل الخلاف لما ذكر وبقيت مسائل ذكرها العامة في اصولهم بعضها متفق عليه بينهم
وهو عدم حجية اجماع اهل البيت عليهم السلم وبعضها مختلف فيه بينهم وهو عدم حجية اجماع اهل المدينة واجماع الخلفاء الاربعة
والشيخين وعدم اختصاص الاجماع المحتج به بالصحابة تركناها لظهور الحال فيها على اصول الفريقين والتعرض لها لا يثمر الا تكثير السواد
الباب الرابع في الادلة العقلية وهي لا اعرف انواع ما يعتمد عليه وينهض دليلا لنفي الحكم الشرعي لا لاثباته وما يعتمد عليه وينهض
دليلا للاثبات وما لا يعتمد عليه وها هي نذكرها في فصول **فصل** مما عد من النوع الاول اصل البراءة عن الشواغل الشرعية
حتى يدل دليل على خلافه وهو على قسمين لانه اما اصالة براءة الذمة عن حقوق الله حتى يثبت خلافه وهو على قسمين **اولهما**
اصالة نفي فعل وجودي هو الحرمة او الكراهة حتى يثبت خلافه وبه يثبت الحل في الاعيان والاباحة في الافعال قبل بعثة الرسل
وبعد بعثتهم فيما لا نص فيه **وثانيهما** اصالة نفي فعل وجودي هو الوجوب او الاستحباب حتى يثبت خلافه والثاني اصالة البراءة
عن حقوق الناس حتى يثبت شغلها وهنا ثلث مقامات **الاول** في ان الاصل في الاشياء الاباحة قبل ورود الشرع واليه ذهب
المعظم وقيل بالتوقف مطلقا وقيل به فيما احتمل الحرمة ولم يكن من الشبهة في طريق الحكم وفي غيره الحكم بالاباحة وقيل بوجوب
الاحتياط والاكثر على ان القائل بالاحتياط هو القائل بالتوقف فانه يتوقف في الفتوى والحكم ويحتاط في العمل وليس القول
به مذهبا على حدة ورايي حقيقة الحال فيه وقيل بالحرمة ظاهرا وقيل به واقعا ومحل الخلاف الافعال الاختيارية واما الانتفاع
فالاصل فيها الاباحة وفاقا لنا استفاضة الاخبار باطلاق كل شيء حتى يرد فيه نهي وبعدم المؤاخذة قبل البيان وبان الله لا يكلف
نفسا الا ما اتيها وبعدم قيام الحجة قبل المعرفة وبعدم تعلق التكليف بمن لا يعقل كالمجانين والصبيان وامثالها وتعلقه
بهم يوم القيمة ولنا قوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا دل على اباحة جميع افراد الانتفاع في جميع ما في الارض الا ما ثبت
من خارج لان المقام مقام امتنان واللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع ولفظة ما تلحق بالعموم وقوله انما حرم عليكم
الميتة والدم الخ دل بمفهوم الحصر على اباحة غير ما ذكر وقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وحمل من
على التبعيضية وارادة بعض معين او مبهم لا يناسب مقام الامتنان وارادة بعض لم يثبت حرمته يثبت المطلوب وقوله
تعالى احل لكم الطيبات والمراد بالطيب ما يستطاب طبعا لا الحلال والا لزم التكرار وهو يقتضي حل المنافع باسرها
وقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق انكار على من حرم الزينة والرزق الطيب فيثبت
الاباحة في كل ما يصدق عليه الزينة والطيب وقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الخ وجه الاستدلال لا يخفى وفيه اشعار بان الاشياء

مركوزة في العقل قبل الشرع لانه في صورة الاحتجاج على الحل بعدم وجدان التحريم الا للاشياء الخاصة وقوله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا يدل باعتبار افادة ما للعموم على اباحة ما سوى المتلو عليهم وقوله انما حرم ربي الفواحش ووجه الاحتجاج ظ
وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وقوله ليهلك من هلك عن بينة وقوله وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ووجه الاحتجاج بها ظ ولنا حكم العقل بقبح التكليف من غير البيان لانه
تكليف بما لا يطاق والاجماع المعلوم بالتتبع ونقل غير واحد من اجلة الاصحاب قال المحقق ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى
تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء من المأكل ان يعلم التنصيص
على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن فان قلت
مقتضى هذه الادلة انه لا سبيل للعقل الى ادراك الاحكام الشرعية وهذا ينافي ما اشتهر فيما سبق من استقلال العقل في ادراك
الوجوب والحرمة العقليين واستلزامهما للوجوب والحرمة الشرعيين قلت قد سبق منا ان امثال هذه الادلة لا تفيد اكثر من انه
لا حكم للعقل فيما لا يقتضي فيه بحسن وقبح وهو محل الخلاف احتج للتوقف بالاخبار الحاصرة بين اقسام ثلثة الدالة على التثليث ولزوم
الكف والتثبت عند الشبهة والدالة على المنع عن القول بغير علم ويدل عليه بعض الايات ايضا كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم وقوله ولا تقولوا على الله الخ وما لم يرد به الشرع شبهة والحكم فيه بالاباحة قول بغير علم والدالة على ان في كل واقعة
حكما مخزونا عند اهله والقول بالاباحة فيما لا نعلمه ينافيه والجواب عن الاول منع كون ما لا نص فيه شبهة لان المراد من الشبهة في اخبار
التثليث ما تعارض فيه النصان لانها وردت فيه ولو كانت الاخبار الدالة على الوقف فيما تعارض فيه النصان والدالة على الوقف فيما لا
نص فيه لكانت الاخبار الدالة على التوسعة في الاول دالة على الاباحة في الثاني لان التوسعة في معنى الاباحة ومع التسليم نقول
ان في الاخبار كالصريح في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل الظاهر منها انها لما كانت مما يفضي
الى ارتكاب المحرم يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها وما ورد في بعضها من ان من ارتكبها ارتكب الحرام وهلك
ومثله فالمراد منه الاشراف على الارتكاب والهلاك ومثله متعارف في المحاورات كما يقال لمن سافر وحده ضل عن الطريق
او اكله السبع والجواب عن الثاني ان القول بالاباحة ليس قولا بغير علم بعد دلالة الادلة المتقدمة وعن الثالث ان ثبوت
حكم لكل واقعة في الواقع لا ينافي براءة ذمتنا وعدم تكليفنا به اذا لم يبلغنا لان التكليف لا يكون الا بعد البيان ولو قطع النظر
عن ذلك كله وقلنا بدلالتها على مطلوبهم نقول الترجيح لاخبار الاباحة لاكثريتها واعتضادها بالكتاب والعقل والاجماع واحتج
القائل بالاحتياط باستفاضة الاخبار بالاخذ به وبان شغل الذمة اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية والجواب عن الاخبار انها

محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة لان بعضها صريح فيه وعن الثاني منع ثبوت شغل الذمة اليقيني فيما نحن فيه وسياتي تحقيق القول
في الاحتياط ثم الحق على ما يستفاد من موارد الاحتياط والتوقف ان الاحتياط يختلف في الموارد كما ياتي فرب مورد يكون الاحتياط
في الترك ورب مورد يكون الاحتياط فيه ارتكاب فعل واحد او افعال متعددة وليس هو مجرد ارتكاب امر يحتمل الوجوب بحكم احد
ما عدا التحريم كما فهمه بعض المتاخرين والتوقف اما في القول وهو الكف عن الفتوى والحكم واما في العمل وهو ترك الامر المحتمل للحرمة
وحكم اخر من الاحكام الخمسة فهو اخص مطلقا من الاحتياط والظاهر ان المتوقف يرتكب الفعل فيما يحتمل الوجوب وغيره من الاحكام
سوى الحرمة وان لم يكن هو معنى التوقف والمحتاط يكف عن الفتوى والحكم فيتحد القول بالتوقف والاحتياط عند التحقيق
ويصير الدليل لكل من الاحتياط والتوقف معاضدة لادلة الاخر الا ان الجميع لا يقاوم ادلة القول بالاباحة كما
عرفت وجهه واحتج الحاظر بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح وجوابه ان الاذن معلوم اما عقلا فلما مر من
على المالك كالاستظلال بحائط الغير واقتباس الضوء من سراجه ومن يحرم لا يترتب ... الا المتعسف بما يطلع الجود والتقريب واما
شرعا فلما عرفت ولو كانت الاشياء على الحظر ومنع من ضدين لا ثالث لهما لزم التكليف بالمحال اذا تقرر ذلك ففي الفروع المذكورة
منها اباحة شرب التتن **ومنها** اذا وقعت واقعة ولم يوجد نص يقتضي فيها فعلى القاعدة يلزم الرجوع الى ما يقتضيه اصل الاباحة
والحكم بعدم التكليف وقس عليهما امثالهما **تتمة** الشبهة على قسمين احدهما الشبهة في نفس الحكم الشرعي وهو ما اشتبه حكمه
الشرعي اي الاباحة والتحريم لعدم نص فيه وثانيهما الشبهة في طريقه وهو ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي كما في
اشتباه اللحم بانه مذكى او ميتة مع العلم بان المذكى حلال والميتة حرام والاشتباه في صوت خاص غناء ام لا مع
القطع بان الغناء حرام وتوقف الاخباريون في الاول محتجين باخبار التثليث كما تقدم ووافقوا الاصوليين في
الثاني في ان الاصل فيه الاباحة محتجين بعموم بعض الادلة المتقدمة وباستفاضة الاخبار بحلية كل ما فيه الحلال والحرام
حتى تعرف الحرام بعينه وغير خفي ان اخبار التثليث تدل على وجوب التوقف في كل ما تصدق عليه الشبهة ولا ريب
في انها كما تصدق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي تصدق على ما اشتبه فيه موضوعه لانه ليس لها حقيقة
شرعية فيجب الرجوع الى العرف واللغة وهما يطلقانها عليه وقد اطلقت عليه في كثير من الاخبار ايضا فادراج الاول
فيها والحكم فيه بالوقف واخراج الثاني منها والحكم فيه بالاباحة تحكم مع ان صدقها عليه اظهر من صدقها على ما لا
نص فيه كما لا يخفى على العارف بالعرف واللغة وتسليم صدق الشبهة عليه وتخصيص الشبهة في اخبار التثليث بالشبهة
في نفس الحكم الشرعي لا دليل عليه ومجرد ورود الترخيص في الاخبار على الاباحة في احدهما دون الاخر لا يصحح الفرق

لانعكاس دلالة بعض اخر من الاخبار والادلة مع انه لا يلائم ما ذهبوا اليه من القول بالتثليث لعدا اهل الشبهة في موضوع
الحكم الشرعي ليس حلالا بيّنا فالحق ما ذهب اليه الاصوليون من اتحاد حكم الشبهتين وهو الاباحة فيهما واستحباب الاجتناب عنهما
وكيفية التفريع الحكم باباحة ماء النهر الذي وقع فيه الشك بانه مباح او مملوك وجواز النظر الى من شك في انه ذكر او
انثى او محرم او اجنبية وجوه او امة وجواز لبس الثوب المخلوط من الحرير وغيره اذا شك في استهلاك الحرير وبعضهم رجح
هنا المنع لوجود الحرير المانع والشك في المبيح وهو الاستهلاك والاصل عدمه ولا يخفى ان ما اشتبه فيه موضوع الحكم اما ان
يكون الاصل فيه الاباحة وشك في سبب الحرمة فلا لازم فيه العمل بالاصل بلا كلام كالمثال الاول والطائر المقصوص كتطلق
احد جليه طهارة زوجته بكون الطائر غرابا والاخر بكونه غير غراب ولم يمكن استعلام حاله فيحكم بعدم وقوع الظهارين
عملا بالاصل ولو غلب عليه الظن بتاثير السبب ربما حكم بالتحريم كالبول الكلب في الماء فوجده متغيرا واما ان يكون الاصل
فيه الحرمة وشك في سبب الاباحة كمثال الثوب المخلوط من الحرير وغيره والجلد المطروح مع عدم قيام قرينة معينة فالظاهر
من كلام جماعة البناء على التحريم هنا الا ان يغلب على الظن تاثير السبب واما ان يتساوى فيه الاحتمالان كطين الطريق وثياب
مدمن الخمر والحكم فيه ايضا الاباحة كالاول ووجهه ظ مما تقدم ثم اكثر الاصوليين قسموا الشبهة في الموضوع الى الشبهة في المحصور
والشبهة في غيره واوجبوا الاجتناب في الاولى دون الثانية ومرادهم من غير المحصور ما كان كثيرا عادة بمعنى تعسر حصره لا ما امتنع
حصره لان كل ما يوجد من الاعداد قابل للعد واحتجوا عليه بان القطع حاصل بوجود الحرام او النجس بين الامور المحصورة فالحكم بحلية
الجميع مستلزم الحكم بحلية الحرام القطعي والحكم بحلية واحد منها دون غيره ترجيح بلا مرجح وهذا وان كان جاريا في غير المحصور ايضا
الا ان الشرع رفعه عن الجميع بوجوب الحرج المنفي بخلاف المحصور وفيما ذكروه نظر لانه كما يمكن الاجتناب عن الاثنين يمكن الاجتناب
عن الاواني الكثيرة والرجوع الى ماء اخر او التيمم من غير حرج والاحتجاج على وجوب الاجتناب في المحصور بانه من باب ما لا يتم الواجب
الا به يجري في غيره ايضا والجواب ان الواجب مقدمة واجب قطعي متعين وهنا ليس كذلك ولو سلم نقول التخصيص جار بالادلة فالحق
كما ذهب اليه بعض المحققين ان الحكم فيهما واحد وهو الاباحة لعموم الادلة المتقدمة ما لم يحصل القطع باستعمال الحرام او النجس
هو انما يتحقق باستعمال الجميع الامور التي حصل فيها الاشتباه وح لا يحكم بحلية الجميع ولا يجوز استعمال المحصور الكل او
غيره ويحكم بحلية كل واحد وكل جملة منها اذا خرج منها واحد ويجوز استعمالها واذا علمت ذلك فاعلم ان الفروع له
كثيرة في بعضها حكم معظم الاصحاب بالفرق منها ما قالوا ان النجاسة اذا كانت في موضع وجهل موضعها لم يسجد على شيء منه
ان كان محصورا كالبيت وشبهه والا جاز على كل جزء منه ما لم يتحقق السجود على مجموع ما وقع فيه الاشتباه ومنها حكمهم بوجوب

الاجتناب

الاجتناب عن الانائين المشتبهين والثوبين كذلك ومن هذا القبيل ما قال بعضهم انه لو علق رجل ظهارها او احدى زوجيه على كون
الطائر غرابا والاخرى منهما على كونه غير غراب وامتنع استعلام حاله لم يلزم عليه الاجتناب عنهما وغير خفي انه اذا ثبت الفرق
بنص او اجماع فلا كلام والا فالحكم ما قدمناه. **المقام الثاني** في اصالة النفي لوجوب الاستحباب حتى يثبت خلافه وقد اتفق عليه
الجميع الا بعض الاخباريين حيث قال بوجوب الاحتياط بالفعل لنا اكثر الادلة المذكورة في المقام الاول احتج الخصم بما
دل على الاخذ بالاحتياط وقد عرفت جوابه وكيفية التفريع هنا ظ ومما يتفرع عليه طهارة كل شيء حتى يعلم انه قذر لان
النجاسة مما يجب الاجتناب عنه فثبوتها يستلزم التكليف والاصل عدمه ويمكن اثباته باصل الاباحة ايضا ووجهه ظ وقد ورد
بعض الاخبار من طرقنا ايضا. **المقام الثالث** في اصالة البراءة الذمة عن حقوق الناس حتى يثبت شغلها وقد اجمع عليه المسلمون
ودل عليه اكثر الادلة المتقدمة ثم اجراء اصل البراءة في نفي الحكم الشرعي مشروط بامرين احدهما ان يكون بعد ضبط طرق
الاستدلالات الشرعية وعدم الظفر بما يدل على ثبوته وقيل يتفرع على هذا اشتراط حجية اصل البراءة عن حقوق الناس بعدم
عروض ما يناسب شغل الذمة واما اذا عرض ذلك فلا ينقطع بحجيته كما اذا احبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب
دابته وهلك او فتح قفص الطائر فطار ولا يمكن في هذه الصور اجراء الاصل في نفي شغل الذمة لانه ينقض حجيته فلا يجوز التمسك
ح بالاصل والاباحة فلا وجه للتوقف من بين الصور المذكورة في قوله لا ضرر ولا ضرار ولا يتمسك فيها بالاصل ومن لا
يدرجها فيه يتمسك به فيها. وثانيهما ان لا يكون مستلزما لاثبات حكم شرعي من جهة اخرى لما عرفت من انه يثبت دليلا
لنفي الحكم الشرعي لا لاثباته فاذا علم نجاسة احد الانائين واشتبه بالاخر فلا يصح التمسك في جواز الطهارة من احدهما
بالاصل لانه يستلزم لوجوب الاجتناب عن الاخر وكذا الحكم في الزوجة المشتبهة بالاجنبية والثوب الطاهر المشتبه
بالنجس والحلال المشتبه بالحرام المحصور وغير ذلك وقال بعض المتاخرين ويشترط ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل
جزء عبادة مركبة لانها توقيفية ويعلم نفي ما شك في جزئيته من النص الذي يبين فيه اجزائها اذا لم يذكر فيه لا من الاصل
لظ الفساد لان النص الذي لم يذكر فيه جزء نفيا ولا اثباتا كيف يدل على نفيه اذا شك في جزئيته لاجماله دلالته عليه
او لا مر اخر بدون ضميمة الاصل والوضيح ذلك لا يتاتى في غير العبادات ايضا اذا ورد في بيانه نص وكون العبادة توقيفية
دون غيرها لا مدخل له في هذا الفرق مع انه غير مرقان شروط العبادات والمعاملات وغيرهما يتوقف على بيان
الشارع فالحق عدم الفرق كما ذهب اليه المعظم لعموم الادلة وعدم نهوض ما ذكره فارقا. **فصل** ومن النوع الاول الثاني
استصحاب حال العقل وهو ابقاء الحالة السابقة اي العدم الاصلي لكل شيء سواء كان تكليفا او غيره الى ان يثبت

المزيل والفرق بينه وبين اصل البراءة انه لا يلاحظ فيه العدم السابق ويجري الى اللاحق وفي اصل البراءة يحكم بانتفاء الحكم
في الحال سواء وجد في السابق ام لا والاول يفتقر الى السابق اصلا وعدم الفرق بينهما كما قيل ضعيف ويحتج به باستفاضة الاخبار
اليقين لا يزول بالشك وان التكليف بالشيء من غير الاعلام به قبيح وهذا انما ينهض دليلا لاصالة نفي الحكم الشرعي
وموضوعه ومتعلقه كالنقل دون غيرها مما لا مدخلية له بالحكم الشرعي اصلا كحدوث واقعة كذا في بلد كذا فلا يمكن
نفيها بالاستصحاب لعدم دليل على اصالة مثله وعدم مقاومة الشك لليقين انما يثمر في الاحكام الشرعية ولا يدل
عليه العقل في غيرها الا انه اذا شك في وجود الشيء في زمان يقع الشك في عدمه فيه ايضا فلا يصح الحكم بتحققه نعم يمكن ادعاء
الظن على بقاء ما كان على ما كان من وجود او عدم الى ان يعلم المزيل كما يأتي في استصحاب حال الشرع وربما استدل عليه
بان الله تعالى صوب الكفار في مطالبتهم البرهان من الرسل على نبوتهم حيث قال يريدون ان يصدونا عما كان يعبد اباؤنا
فأتونا بسلطان مبين والتصويب لاجل تمسكهم بالنفي الاصلي وهو عدم النبوة ثم اصل العدم اعم من كل من اصل البراءة
والاستصحاب المذكور وهو ظاهر ومن جهته يعلم ما ذكر فيهما وما ذكر في اصل البراءة من انه لا يجوز التمسك به فيما يلزم ثبوت
شغل الذمة من جهة اخرى يأتي في اصل العدم ايضا فلا يصح ان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه
كرا للزوم الاجتناب عنه ح وكيفية التفريع ظ مثلا اذا شك في كون الذي افضا للوضوء تقوم عدم نقضه كان ثابتا في
السابق فكذا الان ومنه عدم وجوب الزكوة لو شك في بلوغ النصاب وعدم قتل الصبي الذي شك في بلوغه واعلم ان كل واحد
من الاصول التي تنهض حجة لنفي الحكم انما تدل على سقوط التكليف به عنا لا على نفيه في الواقع لما عرفت من عدم دلالتها
عليه ولاستفاضة الاخبار بان لله في كل واقعة حكما مودعا عند الائمة عليهم السلم الا انهم لم يتمكنوا من اظهار الجميع نعم ان
كان الحكم مما يعم به البلوى ولم يوجد دليل على ثبوته يمكن ادعاء نفيه في الواقع لما يأتي فصل ومن النوع الاول ايضا اصالة عدم تقدم
الحادث كان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم ان وقوعها فيه بعده او قبله الاصل عدم تقدم النجاسة
فلا يكون ما لاقاه هذا الماء قبل ورود النجاسة نجسا وهو من اقسام اصل العدم فيترتب حجيته على حجيته ولا يشترط في جواز
التمسك به ان لا يستلزم شغل الذمة من جهة اخرى فاذا استعمل ماء ثم ظهر انه كان قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالنبع
بالتطهير وشك في تقدم الاستعمال على التطهير وتأخره عنه فلا يجوز ان يقال الاصل عدم تقدم التطهير للزوم نجاسة
ما لاقاه ح ومما يتفرع عليه قبول قول البائع دون المشتري لو تنازعا في تقدم العيب على العقد وتأخره عنه فصل و
من النوع الاول ايضا الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر وهو انما يكون فيما اختلف العلماء فيه على اقوال وكان

يدخل بعضها في بعض وكان الاقل ثابتا بالنص او الاجماع وشك في الزائد ولم يكن ثبوته دليلا فيلزم ان يؤخذ بالاقل وينفى الزائد بالاصل
مثاله قيل في عين الدابة ربع قيمتها وقيل نصف قيمتها وليس للقول الثاني دليل يرجح على الاول فيقول الربع ثبت اجماعا وينفى
الزائد بالاصل فهو من اقسام اصل البراءة فيحتج حيث لا يقال الذمة مشغولة بشيء يقينا وقد اختلف فيما تبرأ واشتغال
الذمة اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية وهو انما يتحقق بالاخذ بالاكثر لانا نقول المحتاج الى البراءة القدر المتيقن من
اشتغال الذمة وهو الاقل والقدر المشكوك فيه لا يحتاج الى البراءة للاصل وقد ظهر كيفية التفريع ومما يتفرع عليه قول
الفقهاء الاصل عدم بلوغ الماء كرا وهذا اذا شك في كريته ابتداء من غير سبق العلم بالقلة اليقينية ومع سبقه فالشك
في كريته في اثناء دخول ما مر فيه تدريجا يكون من الاستصحاب فصل ومما عد منه ايضا عدم الدليل على حكم فانه دليل على عدمه
وهذا ما يعبر عنه العامة بان عدم المدرك مدرك العدم واستدل عليه بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل والا لزم التكليف
بالمحال فاذا شك في حكم ولم نظفر بدليل عليه غلب على الظن عدمه وغير خفي ان هذا الدليل يفيد عدم تعلق التكليف بمثل هذا الحكم
لا عدمه في الواقع فيرجع الى اصل البراءة ولا يكون مسلكا على حدة مع ان الظاهر من كلام القوم انه غير اصل البراءة بل غرضهم ان
عدم الدليل دليل عدم الحكم في الواقع وح لا يكاد ان يصح هذا باطلاقه اما اولا فلما دريت من انه لا يوجد واقعة الا ولها حكم
شرعي وحكم واقعي عند اهله وان لم يصل الينا واما ثانيا فلان عدم الدليل لو كان دليل العدم لكان عدم دليل العدم دليلا
على عدم العدم فيجتمع النقيضان في الحكم المشكوك فيه وهو باطل نعم كما قال بعض المحققين ان هذا يجري في ما علم انه لو كان
هناك دليل لظفرنا به فيما يعم به البلوى لانه يمتنع عادة ثبوت حكم تقتضيه يرد على الناس في اكثر الاوقات ولم ينقل اليهم مع توفر
الدواعي على نقله مثاله عدم الدليل على نقض الوضوء بالمذي دليل على عدمه لانه مما تعم به البلوى بحصوله لاكثر الناس
في اكثر الاوقات فلو ثبت لعلم من الشرع كما علم نقض الوضوء بالبول والتالي باطل فالمقدم مثله تذنيب النافي للحكم اذا
قال لا ادري فلا دليل عليه وفاقا لان قوله لا ادري ليس مذهبا وان ادعاه على البت فقيل لا دليل عليه لان النفي عدم وهو
لا يفتقر الى الدلالة وضعف لان الجازم بالنفي يدعي العلم به وهو اما ان يستند الى الضرورة او النظر والاول باطل فتعين الثاني
المحتاج الى الدليل هو الجزم بالنفي ولو لم يفتقر اليه لزم التقضي عنه في كل دعوى بارجاعها الى النفي وهو باطل ويمكن ان يقال
ان مراد القائل انه لما كان المنفي هو العدم للاستصحاب او لاصل البراءة حتى يعلم خلافه فالمدعي له لا يحتاج قوله الى دليل لا
يفتقر الى دليل اخر وهو لا ينافي حكمه بعدم افتقاره الى الدليل اصلا فصل ومن النوع الثاني استصحاب حال الشرع
وهو ابقاء حكم ثبت على ما كان وتنقيحه يتوقف على بيان امور الاول الاستصحاب اما ان يكون في نفس الحكم الشرعي او

بحكم بعدم كون شيء مزيلا اذا شك في كونه كذلك مع القطع بوجوده او في موضوع عبر ان يحكم بعدم وجود المزيل القطعي مع
الشك في وجوده او في منعه لشيء كالحكم ببقاء المعنى اللغوي على حاله اذا شك في النقل او فيما لا علاقة له بالامر الشرعي اصلا
كالحكم ببقاء رطوبة ثوب اذا شك فيها مع سبق العلم بها الثاني الاكثر على حجية الاستصحاب مط والمرتضى والمعين وكثير
الحنفية على نفي حجيته كذلك وبعض المتاخرين من اصحابنا على حجيته اذا كان في موضوع الحكم الشرعي دون نفسه وبعض من تاخر منهم
على حجيته في الحكم الذي كان يعني بغاية مخصوصة من زمان او حالة وشك في حصولها فحكم باستمراره الى ان يقطع بحصولها
ولا يحكم بتغيره بمجرد الشك في حدوثها وبعض اخر منهم على حجيته في الاحكام الوضعية دون الشرعية بحيث ان اصحاب النزاع الاول دون
الثاني نعم يجري في بعض مثل الاول لجريان حجيته في الاول بالذات وفي الثاني بالعرض والحق عندي الحجية مط الا ان حجيته
في بعض المواضع قطعية منتقض فيها موثقا للحكم ودليلا وفي بعضها ظنية يصلح فيها ما يبلغ مرجحا وسيظهر لك بعد
ذكر هذه المواضع وادلتها الثالث الموارد التي تتحقق فيها جريان الاستصحاب فيها وعدمه ثلاثة اصناف الصنف الاول
ما لا شك في امكان جريانه فيه وهو اقسام منها ان يعلم ثبوت حكم شرعي او وضعي الى غاية معينة ثم شك في حصول
ما جعل مزيلا له ومنها ان يعلم وجوب امر معين في الواقع مردد عندنا بين امور او ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مردد عندنا
بين اشياء وعلم عدم اشتراطهما بالعلم فاذا اتى بواحد من الامور او الاشياء يمكن اجراء الاستصحاب في عدم كفايته لارتفاع
التكليف ووجوب الحكم بقاؤه الى ان يوفى بجميع الامور ويحصل جميع الاشياء المرددة فيها او بعضها ومنها ان يعلم ثبوت حكم في
جميع الازمنة بالاجماع او النص او العموم او الاطلاق وشك في ثبوته في جزء منها غير ابتدائها لاجل معارض فيمكن دفعه
بالاستصحاب وامكان دفعه بالاجماع او النص او عمومه او اطلاقه لا ينافي امكان جريانه فيه ودفعه به ايضا فاذا شك في وقوع الطلاق ببعض
الالفاظ كقوله انت خلية وبرية فيصح للمستدل ان يقول لعل الزوجية كانت ثابتة قبل التلفظ بهذه فكذا بعده للاستصحاب كما يصح له ان يقول
ان الدليل مقتضي له وهو العقد لاقتضائه من دون التقييد بوقت فيلزم دوامه والى ما ذكرنا اشار جماعة من المحققين حيث صرح
بان الاستصحاب على اربعة اقسام احدها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم
بعد استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثانيها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقال الخارج من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء للاجماع على انه متطهر قبله فيستصحب لان الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه وكما يقال في المتيمم
اذا وجد الماء في اثناء الصلوة لا ينقض تيممه للاجماع على صحة صلوته قبل وجوده فيستصحب حتى يثبت دليل وثالثها
استصحاب حكم يثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند الاتلاف او الالتزام الى ان يثبت رافع ورابعها استصحاب

النفي

النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية والحق انه لا ريب في امكان جريان الاستصحاب في كل من الاقسام
الاربعة كما ياتي فيما ذكره بعض المتاخرين من انه لا استصحاب في القسمين الاولين ولا يمكن اثبات الحكم فيهما بل بالعموم والنص
والاجماع غير صحيح ووجهه ما ذكرناه وكذا الحال في حكم علم ثبوته في قطعة مستمرة من الزمان باحدى الطرق المذكورة وشك
في ثبوته في جزء منها غير ابتدائها الصنف الثاني ما شك في جريانه فيه ووقع فيه الخلاف وهو على قسمين اولهما ان يعلم
ثبوت حكم في الجملة من غير العلم بثبوت استمراره الى حد وعدمه وثانيهما ان يعلم استمراره في الجملة ثم حصل الشك فيه بعد مضي
ما يصلح ظرفا له والمشهور بين القوم امكان جريان الاستصحاب وحجيته فيهما ونفاه جماعة لانه في موضع لو لم يعرض الشك
في ثبوت الحكم يحصل اليقين بالبقاء وهنا ليس كذلك ويأتي تحقيق الحال فيهما ثم ثبوت الحكم في المواضع المذكورة اما باعتبار
نعلم من خارج ان زواله لا يستلزم زواله كثبوت نجاسة ثوب باعتبار ملاقاته للبول مثلا ولا ريب ان زوال الملاقاة
لا يستلزم زوال النجاسة او باعتبار لا نعلم ذلك فيه كوجوب الاجتناب عن اناء مخصوص باعتبار وقوع النجاسة فيه بعينه
فاذا اشتبه بغيره وزال المعلومية بعينه يقع الشك في زوال الحكم ولا نعلم ان زوال هذا الاعتبار يستلزم زواله ام لا والحق
ان الاستصحاب يجري في كليهما فما لم يعلم طهارة الثوب على الوجه المعتبر شرعا يستصحب حكم النجاسة فيه وكذا يستصحب وجوب
الاجتناب عن الانائين هنا ولا فرق بين المواضع التي يجري فيها الاستصحاب بين ان يكون الحكم الثابت بها او الاحكام
شرعيا او وضعيا وان يكون المشكوك فيه وجود المزيل القطعي او كون الحاصل قطعا مزيلا ام لا الصنف الثالث ما لا
شك في عدم امكان جريان الاستصحاب فيه وهو ايضا على قسمين احدهما ان يعلم ثبوت حكم شرعي او وضعي في وقت او زمان
خاص بحيث يكون الزمان او الحالة مدخلا فيه فلا يجري الاستصحاب فيما بعدهما وهذا القسم اما يتجدد الحكم فيه بتجددهما
كالصلوة ونحوها فيمكن اجراؤه فيه من جهة دون اخرى او لا كوجوب الحج عند الاستطاعة وثانيهما ان يعلم ثبوت حكم في وقت او
وقت اخر يشبه في هذا الحكم الرابع احتج الاكثر بوجوه اربعة الاول الاستفاضة الاخبار بان اليقين لا ينقض بالشك واكثرها
يدل على عدم نقض مطلق اليقين بالشك فيثبت منها حجية الاستصحاب في الصنف الاول من الموارد سواء كان في الحكم الشرعي او
نفيه او موضوعه او متعلقه الثاني ان شغل الذمة اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية ونفاه وهو ايضا يدل على حجيته فيما ذكر
والحق انهما لا يدلان على حجيته في الصنف الثاني اما الاول فلان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به
المراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وما ذكروه ليس كذلك لان اليقين في زمان لا يوجب حصوله في زمان اخر
لولا عروض الشك واما الثاني فلان شغل الذمة في الزمان الذي وقع فيه الشك ليس بيقيني لعدم دليل عليه وله بنظره او عمومه

او الطلاق وما يوضحه انه لو امرنا بفعل وقلنا ان الامر لا يفيد التكرار بل الماهية المطلقة وفعلنا ما يتحقق الماهية في ضمنه وشككنا بعده في وجوب الثاني
لا يمكن اثباته في هذين الدليلين لعدم ثبوت يقين بوجوب الفعل علينا فيه حتى يرتفع الشك به وما قيل انه بعد ملاحظة الوجود المتقدم
يحصل رجحان البقاء في الزمان الثاني لانه لو فرض ارتفاع هذا الشك يحصل اليقين بالبقاء لان عدم عروض الشك انما يتحقق عند
تحقق جميع اجزاء علة الوجود فيحصل الجزم ببقاء المعلول لان بقائه ببقاء علته التامة وورود الدليل انما يرد عليه ان معنى قولنا
ان اليقين لا ينقض بالشك وقولنا شغل الذمة اليقيني لا يرتفع بالبراءة المشكوك فيها انه اذا ثبت بالادلة ان هنا يقينا
ثم ورد عليه الشك لا يزيل اليقين به لا ينفى قولنا اليقين باق مع الشك وهو يصدق فيما يقتضي وجود الموضوع ولم يتحقق ذلك
في زمان ثان حصل فيه الشك اذ لو يحصل فيه يقين اولا وان حصل في زمان سابق عليه واستلزام ثبوت حكم في زمان المتيقن
في زمان المشكوك فيه غير دلالة ثم واستلزام فرض ارتفاع الشك لوجود اليقين كليا مسلم الا ان فرض ارتفاعه في بعض المواضع
يكشف عن بقاء اليقين وهذا اذا ثبت يقين اولا بدليل ثم ورد عليه الشك والدليلان يدلان على عدم منافاة مثل
هذا الشك لمثل هذا اليقين وفي بعضها يتوقف على تجدد يقين باعتبار دليل وهذا اذا لم يحصل يقين اولا وهما لا يجريان فيما بعد
ثبوت يقين فيه حتى يقع التعارض بينه وبين الشك ولا معنى لتحقق الاستصحاب فيه نعم ان بني الدليل الثاني على وجوب حصول اليقين
بالامتثال مطلقا سواء علم شغل الذمة ام لا كما يستفاد من كلام جماعة دل على جريان الاستصحاب وحجيته فيما ذكره القوم ايضا
الا انه لم يكن ممنوعا وحجة الثالث ان ما ثبت اولا ولم يتحقق ما يزيله يظن بقاؤه ولولاه لما ارسل الودايع والهدايا
والمكاتيب من البعد بعضها وسفر واشتغل بما يقتضي زمانا من حراثة وتجارة وغيرهما ولزم ان يكون نسبة الوجود والعدم
الى ما سبق العلم بوجودها وقد سبق العلم بعدمها على السواء وهو ظاهر البطلان والترفير اغلبية استمرار ما يتحقق مطلق الجواهر
الاعراض القارة المتحققة والاستقراء غيره بعد تحقق ما يمتنع ضده وما ينقض به مما هو غير القار من الاعراض ولا يتطرق كثيرا في الاحكام
الشرعية منها فاما ان يجزم او يظن بكونها من الاستقرائية على ما هو الظاهر فيثبت المطلوب او يشك ولا يعلم انه من اي الاقسام ولا
ريب في ان غلبته الاستمرار اغلب من غيره والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب وهذا الدليل يدل على حجيته في الصنف الاول والثاني
سواء كان في الحكم الشرعي او الوضعي في نفسه او موضوعا او متعلقا او فيما لا تعلق به اصلا الرابع الاستقراء فانه يتضح من تتبع
الاحكام الصادرة من الشارع يعطي الظن بان الاصل عنده في كل متحقق دوامه كحكمه بعدم جواز تقسيم مال الغائب وبقاء الكذا
وعزل نصيبه في المواريث وان طال غيبته وبقاء الملك وجواز الشهادة عليه ما لم يعلم الرافع وبقاء الليل والنهار حتى
يجزم بانقضائهما وجواز اعتاق الآبق في الكفارة وعمل الشاك في الطهارة والمتيقن في الحدث وعكسه على يقينه وجواز

الاستمتاع

الاستمتاع لو شك في الزوجية فانه تقدم عليه العلم بثبوتها وحرمتها لو شك فيها ابتداء ولا فارق بين الصورتين الا الاستصحاب
الزوجية في الاولى وعدمها في الثانية وهذا الدليل ايضا يدل على جريانه وحجيته في كل ما دل سابقه على جريانه وحجيته فيه سوى
ما لا تعلق له بالحكم الشرعي وربما منع ولا يدل على جريانه في الصنف الثاني ايضا لان الجزئيات الصادرة من الشارع ليست
منه كما يتضح عند المتتبع وقد استدل للاكثر بوجوه اخر اعرضنا لظهور ضعفها وبما ذكرنا ظهر ان الوجوه الاربعة يدل على حجية الاستصحاب
في الصنف الاول مطلقا سواء كان في نفس الحكم الشرعي او موضوعه او متعلقه او في الحكم الوضعي فيكون حجيته فيه قطعية لتعاضد ادلة
وافادة بعضها القطع كالثاني بل الاول ايضا عند التحقيق والثالث يدل على حجيته في الصنف الثاني ايضا ولعدم افادته الا الظن
من ظن لا ينهض بوشيء لما لحكم شرعي حجية فيه ظنية يصلح للتاييد لا غير فيثبت ما اخترناه وانفسخ باقي المذاهب
ثم بعض من قال بحجيته في الصنف الاول استثنى منه استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع وقال بعدم حجيته محتجا بان
كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه معه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف اذ
المخالف لا يسلم شمول الاجماع محل الخلاف بخلاف النص والعموم ودليل العقل لان الخلاف لا يضاده فان المخالف
قائل بان العموم مثلا يتناول موضع الخلاف لكن يقول اخصه بدليل فعليه ان يأتي بالدليل فيستصحب العموم والجواب
ان هذا يدل على عدم بقاء نفس الاجماع ونحن لا نستدل به بل باستصحاب حكمه وقد ثبت حجيته مع عموم الادلة والجواب
عما قيل ان استصحاب حكمه ان كان بنص او عموم فهو الدليل لا الاستصحاب وان كان بالاجماع فلم يجز المخالف وهو خلاف الاجماع
وعما يستدل به بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده
فلا يكون الحكم فيما بعده ثابتا ثم ان هذا الدليل انما يتم اذا كان ثبوت الحكم المجمع عليه محدودا الى وقت خاص واذا كان
مطلقا غير محدود فكيف يجري تحقق الخلاف لتقييد الخصم ان يقول الاجماع حج يجري المخالف فكيف يرتفع بالخلاف والحق
ان ثبوته ان كان مطلقا ولم يطرأ ما يوقع الشك في شموله لموضع النزاع حرم الخلاف وان طرأ ذلك لم يحرم الخلاف الموافق
ولكن لا ريب في جواز التمسك بالاستصحاب وحجيته لما اشرنا اليه هذا وما لا تعلق له بالحكم الشرعي كرطوبة الثوب ونحوها
ان امكن ان يصير منشأ لحكم شرعي بالعرض فلا ريب في جريان الاستصحاب وحجيته فيه لدلالة الادلة المذكورة عليه والا فلا
يجري فيه لعدم دلالة غير الثالث على جريانه فيه اما الثاني والرابع فظ واما الاول فلانه يبعد ان يكون مرادهم
بيان ما لا مدخلية له بالحكم الشرعي اصلا والثالث وان دل على ذلك الا انك قد عرفت ما فيه مع انه لا فائدة في بيان
حجيته مثل العدم تعلق غرض علمي به وهذا ما قاله ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به كلا فائدة فيه فلا يضر من انكر حجيته مطلقا

دليل الحكم اما ان يدل على ثبوته في الوقتين فلا استصحاب او على ثبوته في الوقت الاول فقط فالتمسك به فيما بعده يؤدي الى اثبات الحكم بغير دليل لان ثبوت الحكم في وقت او حال لا يتناول ما عداه وهو باطل وبان حجيته تقتضي اولوية بينة النفي على بينة الاثبات لاعتضادها به مع انها لا تسمع وبنقضه من حكم ببقاء زيد في الدار اذا غاب عنه وبان ادلة الاحكام معروفة وليس الاستصحاب واحدا منها والجواب عن الاول اختيار الشق الاول ولا يلزم انتفاء الاستصحاب لما تقدم ثم الثاني ثانيا ولا يلزم اثبات الحكم بغير دليل لدلالة بعض الادلة المتقدمة على ان الثابت في زمان لا يرتفع الا بدليل وعن الثاني انا لا نمنع اعتضاد بينة النفي بالاستصحاب لكن لبينة الاثبات وجوه اخر من الاولوية ترجح عليها وتغلبها منها امكان اطلاع المثبت على ما يخالف الاصل وعدم اطلاع النافي عليه كجريان عقد عند غيبته ومنها ان غلط المثبت بان يظن المعدوم موجودا بعيد عن غلط النافي بان يعكس بناء على عدم علمه ومنها ان المثبت لما كان مدعيا للعلم بالوجود يكون له طريق قطعي بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني ومنها ان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل لان دفع غير اللازم اهم من جلب اللازم عند المحق والمبطل ولذا يدفع كل منهما عن نفسه كل الاول ولا يجلب كل منهما الى نفسه كل الثاني وغير ذلك فاذا عارض الاصل واحد منها وتساقطا بقي الباقي سالما وعن الثالث ان التصفية هنا الوجود ما يدفع الاصل وهو قضاء العادة بالخروج ولولاه لكان الحكم بالبقاء صحيحا وعن الرابع ان الادلة العقلية من ادلة الاحكام والاستصحاب منها لثبوت حجيته من العقل على ما ذكرنا من دلالة الاخبار على حجيته يمكن عده من السنة الا ان القوم لما اثبتوا حجيته بالعقل عدوه من الادلة العقلية والحق من قال بحجيته في موضوع الحكم دون نفسه ان الاعتماد في حجيته انما هو على الاخبار لضعف سائر الادلة وهي تدل على حجيته في موضوعه دون نفسه لانها وردت في قضايا خاصة من افعال الانسان واحواله ويشترك كلها في الدلالة على البناء في هذه القضايا على يقينه السابق وعدم الالتفات الى الشك في حدوث ما يعلم انه مزيل لا الى العلم في حدوث ما يشك انه مزيل اليقين كما ورد ان اليقين بالطهارة لا ينقض بالشك في الحدث واليقين بطهارة البدن والثوب لا ينقض بالشك في اصابة البول والمني اليهما وجل بل اكثر اخبار الباب يدل على عدم انتقاض مطلق اليقين بمطلق الشك كما ورد في صحيحة زرارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وفي صحيحة الاخرى فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وفي صحيحة الاخرى ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين وفي مكاتبة القاساني اليقين لا يدخل فيه الشك وفي موثقة ابن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ونحو عليها امثالها واطلاق اليقين والشك يعم عدم نقض مطلق اليقين بمطلق الشك سواء كان في موضوع

الحكم او

الحكم او نفسه وفي موثقة عمار عن الصادق ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وهو باطلاقه يدل على عدم الالتفات الى الشك في حدوث ما يعلم انه قذر والى الشك في قذارة ما علم حدوثه هذا مع ان الشك في موضوع الحكم يستلزم الشك في نفسه فانه اذا شك في نجاسة ثوبه باعتبار ما يقع الشك في وجوب الستر به في الصلوة فاذا اقتضى العمل بالموضوع العمل بنفس الحكم اقتضى جريان الاستصحاب وحجيته في الاول جريانه وحجيته في الثاني وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في جامع الاصول والحق منع الحجية في الحكم الذي كان معنى بغاية مخصوصة وشك في وجودها دون غيره بان الاعتماد في حجيته انما هو على الاخبار والدليل الثاني وهما يدلان على حجية هذا القسم دون غيره وجوابه ما عرفت من دلالتهما على حجية اقسام اخر منه والايراد بانه لا فائدة في اجراء الاستصحاب فيها لثبوت حجيتها من النص او الاجماع او العموم او الاطلاق مشترك لان القسم الذي ذكره ايضا مما يلزم فيه ان يدل احدى الادلة المذكورة على ثبوت الحكم الى غاية معينة كما اعترف به هذا القائل فاذا شك في زمان وجودها يمكن دفعه بالدليل الذي دل على ثبوت الحكم الى الغاية المعينة نعم يمكن ان يقال لا يثبت من الدليل استمرار الحكم الى العلم بوجود الغاية بل الثابت منه استمراره الى وجودها وهو اعم من العلم بوجودها او الشك فيه فربما قيل يكفي الشك فيه في زوال الحكم فلا بد لدفعه من ضميمة الاستصحاب وهذا لا يأتي في الاقسام التي اجرينا فيها الاستصحاب ثم انك قد عرفت ان عدم الفائدة لا ينافي الوجود والحجية والحق من قال بحجيته بالذات في الاحكام الوضعية لا غير بان الاحكام الشرعية لا يجري فيها الاستصحاب لانه اذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا فعلى الاول يكون وجوب هذا الشيء وندبه في كل جزء من هذا الوقت ثابتا بالامر نفسه وفي الزمان الثاني يثبت عدم الامر فلا حاجة فيه الى الاستصحاب وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فيكفي الاتيان به مرة ويتحقق في ضمن المهية وليس فيه استصحاب وكذا الحكم في النهي واما الاحكام الوضعية كالاسباب وغيرها فاما ان يكون سببيتها مثلا على الاطلاق كسببية الايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات فان سببيتهما على الدوام الا ان يتحقق مزيل او في وقت معين كالدلوك والكسوف والحيض سواء كان السبب فيها الحكم اولا فانها اسباب الحكم في اوقات معينة لا دائما وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء لان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة فلا معنى لجريان الاستصحاب في الحكم الذي يقتضيه السبب من حيث انه نعم اذا شك في تحقق السبب في جزء من الزمان يمكن اجراء الاستصحاب فيه وكذا الكلام في الشرط والمانع وغيرها فالاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية من حيث هي وقوعها في الشرعية بنفسها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه يجب الاجتناب عنه

لوجوب قبل الزوال فان مرجعه الى النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكذا بعده وفرع عليه مثال التيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة
وغيره ثم لو لم تكن الاخبار لم يكن الاستصحاب في مطلق الاحكام الوضعية ايضا حجة وان امكن جريانه فيها لان العلم بوجود السبب
او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بوجوده في غير ذلك الوقت فاذا زال العلم بوجوده في زمان بطرو شك لا يمكن الحكم بثبوت
الحكم الثابت ولا فيه الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء يحكم به حتى يعلم زواله وانت بعد الاحاطة بما تقدم تعلم ان هذا
النظر بالاطالة محته فانك عرفت امكان جريان الاستصحاب وحجيته فيما ذكره اولا لان الحكم الذي ورد بطلبه امر من الشارع وفي
غيره ايضا وارجاعه الاستصحاب في الحكم الشرعي الى الوضعي وجعله نائبا له مغلوب عليه وما ذكره من عدم تابعية ثبوت حكم في جزء
من الزمان لثبوته في جزء اخر مع كون نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة تنافي في نقل السبب ايضا فان ثبوت السبب
في جزء من الزمان ليس تابعا لثبوته في جزء اخر بعدما جعله الشارع سببا في كل جزء اذا عرفت ذلك فاعلم ان بهذا الاصل
الاصول التي يبتني عليها الاحكام والفروع لا تحصى كثرة كطهارة الكر اذا وجد متغيرا وشك في تغيره بالنجاسة او بالاجون واعادة
الصلوة بالشك في الركعتين الاوليين او في الثانية او الثلاثية والتحريم بالشك في انقضاء العدة ووجوب اداء الزكوة والخمس
بالشك في ادائهما وصحة الصوم لو شك في عروض المفطر وصحة الاعتكاف لو شك في عروض المبطل وكذا الشك في افعال الوضوء
والصلوة والحج بعد الفراغ عنها وجواز تصرف الولي في مال الطفل اذا شك في بلوغه وحرمة الاكل بالشك في الغروب وجوازه بالشك
في طلوع الفجر وفرع عليها امثالها وقد اشرنا الى شطر اخر منها ايضا فيما سبق ومن احاط بما يجب احاطتها من الصنف الاول
فيحرم بحجية الاستصحاب فيها والصنف الثاني منها نادر وان عثر عليه لا يخفى عليه حقيقة الحال فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه
تذنيب للعمل بالاستصحاب شروط محررة في كتب الاصول ويجمعها اربعة اصناف الاول ان لا يتغير الموضوع بحيث
يصير حقيقة اخرى في الواقع او بحكم العرف فلا يستصحب الاحكام الثابتة لبعض الاعيان بعد تطرء الاستحالة او الانقلاب
او الانتقال له وغير خفي ان هذا شرط تحقق لا شرط العمل به الثاني ان يكون الحكم المستصحب ثابتا في الوقت الاول
فلا يمكن الحكم بوجود زيد في الدار لوجود ضاحك فيه لامكان ان يكون الضاحك عمروا ولا يخفى ان هذا ايضا شرط وجوده لا
العمل به لعدم لولاه فان وجوده يتوقف على العلم ببقاء الموضوع وهنا لا يعلم بقاؤه او يعلم انتفاؤه ومنه يعلم عدم جواز
الحكم بثبوت حكم في الزمن الثاني لوجود لازم الاعم او لازم مقتضيه الاعم في الزمن الاول والاول قد علم مثاله والثاني
على اربعة اقسام الاول ان يمكن ثبوت مقتضي الحكم وغيره مما هو ملزوم للازم المذكور في الزمن الثاني ولا جله امكن ثبوت
لازم كل منهما ومثاله وعدم جواز جريان الاستصحاب فيه ظ الثاني ان يتعين ثبوت مقتضي الحكم فيه فيتعين ثبوت لازمه

ايضا

ايضا فيه دون غيره من ملزومات اللازم المذكور فلا يوجد لازم غيره فيه وهنا يجوز القول بثبوت الحكم فيه ووجهه ظ فيتاتى فيه الاستصحاب
وجواز العمل به الثالث عكس الثاني وعدم تاتي الاستصحاب فيه اظهر من الاول الرابع ان يمتنع وجود غير المقتضي للحكم مما هو ملزوم
للازم المذكور فيه الا ان وجود المقتضي ايضا لم يكن معلوما الا امكان ثبوت ما لا يجتمع معه من غير الملزومات وهذا ايضا لا يجري
فيه الاستصحاب كما اذا قيل بنجاسة الجلد المطروح لاستصحاب عدم المذبوحية فيه بان عدم المذبوحية لازم للحيوة والموت
حتف انفه والمقتضي للنجاسة هو الثاني دون الاول مع انه غير ثابت في الزمن الثاني فلازمه معلوم الانتفاء فيه ولازم
الثاني غير معلوم الثبوت في الزمن الاول حتى يستصحب لما ياتي من تعارض الاستصحابين فيه الثالث ان لا يحدث في الزمن الثاني
ما يوجب زوال الحكم الاول فالمرأة المطلقة المرضعة اذا تزوجت بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع لبنها
فيمكن منع الحكم بكون اللبن من زوجها الاول لحدوث التزويج والحمل من غيره الرابع ان لا يوجد معارض له فلو وجد لا يجوز
العمل به على الاطلاق وهو على اقسام منها ان يعارضه استصحاب اخر سواء كان استصحاب حال الشرع كسقوط ذباب على نجاسة
رطبة ثم على الثوب او البدن وشك في جفافها او كدخول المأموم في صلوة وشك في كون الامام راكعا او رافعا او استصحاب
حال العقل كمسألة الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة او عدم الموت معارض باستصحاب عدم الذبح وقد يعارض اصل البرائة
كالشك في بقاء العبد الابق فيجب فطرته اولا ويعبر عن كل من المواضع الثلاثة بما تعارض فيه الاصلان ويجب الرجوع في
الترجيح الى المؤيدات الخارجية وربما تعارض اصل واحد اصلين او اكثر وفي الجميع يصار الى ما يرجح اليه النظر في الشواهد
الترجيحية ومنها ان يعارضه الظاهر ويعبر عن كل موضع تعارض فيه احد الاستصحابين او اصل البرائة الظاهر بما تعارض
فيه الاصل والظاهر ولما كان مستند الظاهر العرف او العادة او القرائن او الاغلبية والاكثرية وبالجملة ما يفيد ظنا معتبرا
في الشرع وهو يختلف في الموارد قلة وكثرة وضعفا وشدة فاختلف الموارد في الترجيح احدهما فان بلغ الظن الحاصل من الظاهر
بحيث يقاوم الاصل ويغلب عليه يؤخذ به ويترك الاصل والا فبالعكس وان تكافئا في النظر يتوقف حتى يعثر على مرجح من خارج
ولما كان دخول بعض الموارد في الاول ودخول بعض اخر منها في الثاني ظاهرا بحيث لا يشتبه على احد اجمع الاصحاب في
الاول على تقديم الظاهر على الاصل وفي الثاني على العكس وفي بعض اخر منها لما لم يمكن الدخول في احدهما معلوما
اما لكونه من الثالث او لعدم بلوغ الظهور حدا لا يشتبه على احد فاختلف فيه فمن المشتهر موارد الاول كالشك
في فعل من افعال احدى العبادات بعد الفراغ عنها او في اداء الصلوة بعد خروج وقتها او نجاسة البلل الخارج بعد
البول اذا لم يستبرء او المسلم الذي غاب بعد نجاسته بقدر مضي زمان يمكنه فيه الطهارة وغير ذلك مما حوى في تضاعيف

الفقه وقد يعلم تقديم الظاهر على الاصل شرعاً بحيث يصير حجة شرعية كتقديم البينة على اصل برائة الذمة ومنه الرواية والاخبار
فيما يقبل فيه الثاني كدعوى من هو في غاية العدالة على من يعرف بالظلم والتغلب وحينئذ بين من لا يتوقى النجاسة من مدمن الخمر والكفار
والقصابين في الاطفال وقس عليهما امثالهما الثالث كغسالة الحمام وطين الطريق ورجح الاكثر الظاهر في الاول والاصل في
الثاني وعزيز خفي ان ما وقع فيه التعارض ان كان من احد الموارد من الاولين فلا اشكال فيه وان كان من الثالث فاما ان يترجح احدهما
في نظر المجتهد اما لقوته في نفسه او لاعتضاده بدليل من خارج فيجب عليه ان ياخذ به ويترك الاخر والا وبقي في نفسه ...
لزوم الاخذ بالاصل لان الغالب فيما تعارض فيه الاصل والظاهر تقديم الاصل كما لا يخفى على من تتبع امثلة الموارد الثلثة
فيكون الاصل معتضداً بظن اخر والظاهر الواحد لا يقاوم ظنين نعم لو كان له قوة بحيث تعادلهما معاً من غير ترجيح احدهما فيكون من
باب تعادل الامارتين ويأتي حكمه ان شاء الله ومنها ان تعارضه دليل شرعي اخر كالاجماع او الكتاب او السنة فاذا لاقاه ورد عليه
يعمل به ويترك الاصل ولذا غلب الشك على اليقين في مسائل كوجوب غسل جميع الثوب والبدن لو علم اصابته موضعاً وجهل نفسها
مع اصالة الطهارة في غير ذلك الموضع ووجوب ثلث صلوات على من فاتته واحدة مع اصالة البرائة في غير ذلك فايدة
اذا دل دليل على الانتقال عن مقتضى اصل عدم او استصحاب لفقد عدة او غيرها الى غيره كان ما كان فيه وارد على الرخصة فلا يجوز
العدول عن الاصل المنقول اليه الى الاصل المهجور وان دل على مجرد الرخصة والجواز وان وقع الاشتباه في الدلالة على اللزوم
والرخصة وقع الاشتباه في الجواز وعدمه ايضاً ومما عد منه بناء كثير السهو على عدم الفعل مع ان حكمه على الاتفاق ... فانه
لو شك في سجدة او تسبيح او قراءة وهو في محلها فانه لا يلتفت لاجل كثرة السهو وجوزت البناء على الفعل مع ان الفعل عدم ... فعل
ذلك الفعل يبطل صلوته لانها الفرق بين الترك وغيره والظاهر البطلان مطلقاً ومنه المسح على موضع ... مع صحيح غسله
في موضع التقية فصل ومما عد من النوع الثاني للتلازم ويقال له الملازمة واللزوم والاستلزام ايضاً وتنقيح البحث
عنه يتوقف على بيان امور الاول التلازم نسبة بين شيئين مصححة للحكم باستصحاب احدهما الاخر في الصدق الواقعي والتقديري
فصدقهما لا يستلزم صدقهما بل قد يصدق بين كاذبين كما ان كان زيد حماراً كان ناهقاً او بين كاذب وصادق على ان يكون
الملزوم كاذباً كما ان كان زيد حماراً كان حيواناً دون العكس فلا يلزم صدق الكاذب بكذب الصادق ولا يستلزم كذب اللازم كذب الملزوم
وصدق الملزوم صدق اللازم وهذا في الملازمة الكلية الدائمة وهي ان يكون تقدير صدق الملزوم فيستلزم ما لصدق اللازم
في جميع الازمان على جميع الاوضاع دون الجزئية وهي ان يكون ذلك في بعض الازمان او بعض الاوضاع فانه يجوز صدقها
بين صادق وكاذب لجواز ان يكون صدق الملزوم على بعض الاوضاع وصدق الملازمة الجزئية على بعض الاوضاع الاخر فلا

يلزم المحذور

يلزم المحذور فانا اذا قلنا اذا كان الشيء حيواناً كان ناطقاً يصدق الملزوم وهو كون الشيء حيواناً على بعض الاوضاع وهي
وضع الفرسية مثلاً ويكذب اللازم وهو كونه ناطقاً ويكذب الملازمة الا انها صادقة على بعض الاوضاع الاخر وهو
وضع الانسانية وان لم يكن الملزوم ح صادقاً ولذا لا ينتج الجزئية في القياس الاستثنائي ولتحقيقه ... في المقالة
العلمية الثاني التلازم اما شرعي كتلازم القصر والافطار في الصلوة والصوم المستفاد من قوله اذا افطرت قصرت واذا
قصرت افطرت واما عقلي كتلازم الامر بالشيء والنهي عن ضده والامر بالشيء والامر بمقدمته وغير ذلك من الملازمات العقلية الثابتة
في الاصول وربما كان بعضها منصوصاً من الشرع ايضاً الثالث التلازم اما ان يكون طرداً وعكساً اي من الطرفين او طرداً
فقط اي من طرف واحد فهذه اقسام ثم ايضاً اما ان يكون بين حكمين او مفردين والغالب التلازم بين الاخيرين لا ينفك عن
التلازم بين الاولين والحكمان اما وجوديان اي مثبتان وان كان مفرداً وفي الغالب ان التلازم بين عدميين وعدمي ووجودي
وعدمي او بالعكس فهذه اربعة اصناف وايضاً لما امكن ان يوجد بين الخاص والعام من وجه فهو اما ان يكون بين المتساويين او بين الخاص
والعام مطلقاً او بين المتنافيين طرداً وعكساً اي اثباتاً ونفياً او المتنافيين طرداً فقط اي اثباتاً او عكساً فقط اي نفياً
فهذه خمسة انواع فلينظر الى النسبتين والاصناف في اي الانواع يجري النوع الاول المتساويان كالانسان والناطق ويجري
فيه الصنفان الاولان بالشق الاول اي التلازم بين الوجوديين والعدميين كليهما طرداً وعكساً فيصدق كلما كان انساناً
كان ناطقاً وبالعكس وكلما لم يكن انساناً لم يكن ناطقاً وبالعكس فيه يلزم من استثناء عين الملزوم عين اللازم وبالعكس
واستثناء نقيض الملزوم نقيض اللازم وبالعكس فيلزم منه اربع نتائج فيثبت التلازم في احد الصنفين بطرده ويتقوى
بعكسه والصنف الاخر طرداً وعكساً وانما يحصل التقوي بما ذكرنا اذا لم يقم دليل التلازم والا فلا وكذا الحال في
باقي الاصناف الاتية ولا يجري في هذا النوع الصنفان الاخران مطلقاً لمنافاتهما المساوي النوع الثاني الخاص
والعام مطلقاً كالانسان والحيوان ويجري فيه الصنف الاول بالشق الثاني اي التلازم بين الوجوديين طرداً فقط
فيصدق كلما كان انساناً كان حيواناً دون العكس ويجري فيه الصنف الثاني عكساً فيصدق كلما لم يكن حيواناً لم يكن انساناً
فيه يلزم من استثناء عين الملزوم عين اللازم ونقيض اللازم نقيض الملزوم فيلزم منه نتيجتان في التلازم في الصنف
الاول يثبت بطرده ويتقوى بعكس الصنف الثاني ولا يجري فيه الصنفان الاخران لمنافاتهما للعموم والخصوص النوع
الثالث المتنافيان طرداً وعكساً اي اثباتاً ونفياً كالزوجية والفردية فانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ويجري فيه
الصنفان الاخران بالشق الاول اي تلازم الوجودي والعدمي وبالعكس طرداً وعكساً فيصدق لو كان زوجاً لم يكن فرداً

ولو كان فردا لم يكن زوجا ولو لم يكن زوجا كان فردا ولو لم يكن فردا كان زوجا فهما متنافيان ونقيض كل منهما لازم للآخر فيلزم
باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد منهما نقيض الآخر وباعتبار
التنافي نفيا ان يكون عدم كل منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل منهما عين الآخر فيلزم ارتفاع نتائج
فالتلازم في احد الصنفين فيثبت بطرده ويتقوى بعكسه وبالصنف الآخر طردا وعكسا ولا يجري فيه الصنفان الاولان
ووجهه ظ النوع الرابع المتنافيان طردا فقط اى اثباتا كالحيوانية والجمادية فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان كما في الشجر
ويجري فيه الصنف الثالث بالنوع الاول اى تلازم الوجودي والعدمي طردا وعكسا فيصدق كلما كان حيوانا لم يكن جمادا
وكلما كان جمادا او كلما كان جمادا لم يكن حيوانا ولا يجري فيه الصنف الرابع فلا يصدق كلما لم يكن حيوانا كان جمادا
وكلما لم يكن جمادا كان حيوانا فيلزم من استثناء كل واحد منهما نقيض الآخر لا عكسه فيلزم منه نتيجتان فيثبت التلازم
فيه بالطرد ويتقوى بالعكس وعدم جريان الصنفين الاولين فيه ظ النوع الخامس المتنافيان عكسا فقط اى نفيا
كاللارجل واللاامرأة فانهما لا يرتفعان وقد يجتمعان كما في الشجر مثلا ويجري فيه الصنف الرابع بالنوع الاول اى تلازم
العدمي والوجودي طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن بلا رجل فهو لا امرأة وكلما لم يكن بلا امرأة فهو لا رجل لا يجري فيه
الصنف الثاني فلا يصدق كلما كان بلا رجل لم يكن بلا امرأة وكلما كان بلا امرأة لم يكن بلا رجل فيلزم من استثناء نقيض
كل منهما عين الآخر لا عكسه فيلزم منه نتيجتان ويثبت التلازم فيه بالطرد ويتقوى بالعكس وعدم جريان الصنفين الاولين
فيه ظ الرابع لا يخفى في حجية التلازم اذا علم ثبوته شرعا او عقلا وعلم تحقق الملزوم من نفي او اثبات اذ ينبغي فمن ادعى
التلازم في حكمين واثبت تحققه وتحقق الملزوم بالشرع او العقل فلا كلام معه والا فلا مانع منه وما في التلازم شبهة
مشهورة وهي انه اما معدوم في الخارج او موجود فيه والاول باطل اذ لا فرق بين التلازم العدمي وعدم التلازم لعدم
التمايز بين المعدومات والثاني ايضا باطل لانه مغاير للطرفين لامكان تعقلهما بدونه ولكونه نسبة والنسبة مغايرة
للطرفين وح لا يخ اما ان يلزم ذلك التلازم لاحدهما او كليهما ام لا فعلى الاول ينقل الكلام الى التلازم الثاني ويلزم
التسلسل في اللازمات الموجودة في الخارج وعلى الثاني يمكن ارتفاعه عن المتلازمين فيلزم جواز الانفكاك بينهما
فيلزم انهدام اللزوم على فرض وجوده هف والجواب اختيار كونه عدميا ومنع كون التمايز من خواص الموجودات
الخارجية لانه يوجد في غيرها ايضا كما بين عدمي العلة ومعلولها وبين عدمي الشرط والمشروط فان قيل من راس لو لم يكن
التلازم موجودا في الخارج فاما ان يمتنع الانفكاك بين المتلازمين فيه ام لا فعلى الاول يلزم تحقق وجود التلازم

في الخارج على تقدير انتفائه فيه وعلى الثاني ينعدم التلازم قلنا نختار امتناع الانفكاك بينهما في الخارج بمعنى كون الخارج
الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده وح لا يلزم وجود التلازم في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لوجوده ولا نقيضه بالكلية
اذ لا يلزم من انتفاء مبدا المحمول انتفاء الحمل الخارجي فان العمى معدوم في الخارج مع ان الاعمى محمول على زيد حملا خارجيا
ثم لا يخفى ان هذه الشبهة اما ان تستلزم رفع التلازم او لا فعلى الاول يثبت التلازم وعلى الثاني لا يعتد بها اذا عرفت
ذلك فلنذكر من كل صنف مثالا من الاحكام الشرعية ليظهر كيفية التفريع فالاول كما يقال من سافر بعد فراسخ ناويا
للرجوع في يومه يجب عليه الافطار لوجوب القصر عليه وثبوت التلازم بينهما بالنص والاستقراء والنص قوله اذا قصرت
افطرت واذا افطرت قصرت فبالنص فيثبت التلازم بالطرد ويتقوى بالعكس ويعكس اذا عكست ولا يتقوى بالتلازم
بين عدميهما طردا وعكسا لعدم تناول النص لهما والاستقراء هو انا تتبعنا فوجدنا كل موضع يجب فيه القصر يجب فيه الافطار
وبالعكس وبالتلازم بين عدميهما طردا وعكسا وحاصله ثبوت الحكم بعد ان يجب القصر مع وجوب الافطار وجودا وعدما
وقد تقرر بوجه آخر وهو انه يثبت احد الاثرين فيثبت المؤثر وبثبوته يثبت الاثر الآخر ويقال قد ثبت احد الامرين فيلزم ثبوت
الآخر للزوم ثبوت المؤثر للثابت فاستلزامه للآخر ولما لم يعين المؤثر لا ينتقل الى قياس العلة ظ الثاني كما يقال لا يصح هذا
التيمم لعدم اشتماله على النية لعدم صحة الوضوء بدونها وثبوت التلازم بينهما في الاحكام اما الاول فظ واما الثاني
فبالاستقراء وهو انا تتبعنا فوجدنا كلما لا يصح الوضوء بدونه لا يصح التيمم بدونه وبالعكس وكذا وجدنا التلازم بين صحة الوضوء
وصحة التيمم طردا وعكسا فيثبت المطلوب بالطرد ويتقوى بعكسه وبالتلازم بين الصحتين طردا وعكسا ويرجع الى الدوران وقد
تقرير بان انتفاء احد الاثرين يوجب انتفاء المؤثر فينتفي الاثر الآخر ويقال لما انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاثر الآخر
للزوم انتفاء المؤثر وربما يمنع التلازم هنا لعدم حجية الاستقراء او لعدم تماميته هنا ظ الثالث كالمباح وعدم الحرمة
الرابع بالعكس وتقرير التلازم فيهما ثبوت التنافي بين المباح والمحرم وقد ظهر مما تقدم ان ثبوتهما بماذا وتقويتهما بماذا
تذنيب الدوران وهو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية وجودا كترتب الملك على الهبة وعدما كعدم جواز الصلوة بالنسبة
الى الطهارة او معا كوجوب الرجم على الزنا ويسمى الاول دائرا والثاني مدارا وهو اخص مطلقا من الملازمة المطلقة الشاملة
للكلية والجزئية والصادقة بين الحكمين والمفردين لعدم انفكاك الدوران من مطلق اللزوم لان بين كل شيئين حتى النقيضين
ملازمة جزئية فضلا عن المتنافيين وصدقها بمعنى استلزام وجود الملزوم وجود علته وقد حكم جماعة بان بينهما عموما من وجه
خصوصا من وجه بين مرخص الملازمة الكلية الحكمية ومن خصها بالكلية حكمية كانت او لا ومن خصها بالحكمية كلية كانت

وجدنا كل موضع لا يجب فيه الافطار لا يجب فيه القصر
فبالاستقراء ثبت التلازم بالطرد ويتقوى بالعكس

او جزئية فاقترافهما عند الاول في صورتين الاولى ان يكون الدائر والمدار فيها مفردين والثانية ان يكون ترتب
الدائر على المدار فيها اكثريا لا كليا دائميا كالاسهال بالنسبة الى شرب السقمونيا وعند الثاني في الثانية وعند الثالث
في الاولى ومواضع اجتماعهما وافتراقهما عنه على كل من التقادير الثلاثة وكذا بالنسبة الى [illegible] بيان في بحث القياس
فصل ومما عده بعضهم من النوع الثاني الاستقراء وهو الحكم على الطبيعة الكلية بما وجد في جزئياتها وحاصله الاحتجاج
بالجزئي على الكلي وهو اما تام ان كان ما ثبت للكلي حاصلا لجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل جسم اما حيوان
او نبات او جماد وكل منها متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين او غير تام ان لم يكن حاصلا لجميعها وهو لا يفيد اليقين
بل انما يفيد الظن ان كان حاصلا للاكثر كالحكم على كل زنجي بانه اسود وهذا الظن يتفاوت بتفاوت الاكثرية في حصول
احد طرفيه اليقين في الاخير بالشك ولا يفيد الظن ايضا ان لم يكن حاصلا للاكثر واذا عرفت ذلك فنعلم ان القسم الاول
فينهض حجة ودليلا في الشرعيات وغيرها الا ان وجوده قليل فيها نادر والثالث لا يصلح للتايد فضلا عن الحجية فيها
وهو ظاهر والثاني لا ينهض دليلا قاطعا لجواز ان يخالف حال المعلوم حال ما وجد اذ لا تعلق بينهما ولا اتحاد في موارد
الاحكام فلا يلزم من ثبوتها للبعض الاعيان ثبوتها في الباقي ولكن بعض موارده الذي يفيد غلبة الظن يصلح للحجية وغيره
يصلح للتايد والتقوية اما الاول فلان غلبة الظن تفيد ذهن المجتهد ترجيح ارادة الشارع لتعميم الحكم فالمخالفة تؤدي الى
ترجيح المرجوح على ان الاجماع منعقد على جواز عمل المجتهد بظنه وقد سبق انه لو لم يعمل به لزم تعطيل الاحكام وسد
ابواب الحلال والحرام فالعمل به من باب الرخصة الناشئة عن الضرورة في زمن الغيبة ولان [illegible] قاطع
يعرفه امام عادل لا يقال الظن الذي يجوز العمل به انما هو الحاصل من امارة شرعية دون غيره لانا نقول لو سلم هذا فانما يجري
ايضا منه وهو ظاهر واما الثاني فواضح بعدما ذكر وكيفية التفريع انه لو اختلف في الوتر فقيل انه مندوب لانا ما وجدنا
من افراد الصلوات الواجبة لا يجوز ان يؤدى على الراحلة فثبت منه ان كل صلوة واجبة كذلك والوتر يجوز ان يصلى على
الراحلة بالاجماع فلا يكون واجبا فصل ومن النوع الثالث الاحتياط وقد عرفت معناه والفرق بينه وبين التوقف وقد
اختلفوا في وجوب العمل به فالاخباريون على وجوبه فيما لا نص فيه وفيما تعارض فيه النصان بعد عدم الظفر بمرجح والمجتهدون
لما قالوا بحجية البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة وبالتخيير فيما تعارض فيه النصان مع عدم المرجح ذهبوا الى استحبابه
فيهما وهو الحق وقيل بعدم مشروعيته اصلا وقيل بالوجوب مع العلم باشتغال الذمة فيما ثبت وجوبه كالصلوة
المنسية فيجب الخمس احتياطا او كان ثبوته على وفق الاصل كصوم ثلثين اذا غم الهلال اذ الاصل بقاء رمضان وغير ذلك

انه دليل

انه دليل الى الاستصحاب الذي لا ريب في حجيته والمجتهدون ايضا قالوا بالوجوب فيه لكنهم لا يطلقون عليه اسم الاحتياط لنا
اما عدم الوجوب فلجميع الادلة المتقدمة الدالة على البراءة الاصلية وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وقوله يريد الله ان يخفف
وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط ينافي اليسر والتخفيف ويؤدي الى الحرج واما على استحبابه فلاستفاضة
الاخبار الواردة في موارد مختلفة بالاخذ به وهي دائرة بين دالة على الاخذ به مطلقة ودالة على الاخذ به فيما لا نص فيه
ودالة على الاخذ به فيما تعارض فيه النصان ودالة على الاخذ به عند الشبهة في الموضوع وقوله تعالى فاتقوا الله ما
استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وقد تقدم ان
اخبار الاحتياط لو بلغ حدا يقاوم ادلة البراءة وتغلبها وان كانت معاضدة باخبار التوقف فيجب حملها على
الاستحباب لئلا يلزم طرحها وفي بعضها دلالة عليه ومنه يظهر فساد القول الثالث ثم الاحتياط اما ان يكون فيما
لا نص فيه او فيما تعارض فيه النصان وكل منهما اما في نفس الحكم او موضوعه والحاصل في نفسه وكل منها اما ان يتحقق بفعل
واحد او افعال متعددة او بالترك فالاقسام اثنا عشر وتعيين مواقع كل من الثلثة الاخيرة مع امثلة الكل واضح ومما
ينبغي ان ينبه عليه ان الحكم اذا كان دائرا بين الحرمة وغيرها من الاحكام وان كان وجوبا فالاحتياط فيه بالترك لدلالة
بعض الاخبار عليه كرواية ابن حنظلة وموثقة سماعة والاستدلال عليه بان دفع الضرر اهم من جلب النفع يرد عليه ان
الضرر يترتب على ترك الواجب ايضا فالمناط ما ذكرناه هذا والذي يقوى في نفسي ان الاحتياط يستحب في مطلق ما لم يطلع
بدوران سائر الحجج الظنية الاجتهادية سواء كان في نفس الحكم او موضوعه وفيما تعارض فيه النصان او غيره لدلالة بعض
العمومات والاطلاقات عليه ولان وضع الاحكام الالهية لاجل ترتب المصالح والتاثيرات الواقعية عليها كما ذهب اليه
العدلية وهي انما تترتب على الحكم الواقعي ولا ريب في حسن السعي في تحصيلها بتحصيل ما تترتب عليه والقطع بتحصيله لما لا
طريق للعلم اليه انما هو بالاحتياط واذا احطت بما قصصنا عليك يسهل عليك التفريع فصل ومن النوع الثالث
الاستحسان وقد اختلف الباحثون عنه في حقيقته فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وقيل
العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس وقيل تخصيص قياس بدليل اقوى منه وقيل العدول عن قياس الى
قياس اقوى منه وقيل العدول الى خلاف حكم النظير بدليل اقوى منه وقيل على هذه التفاسير لا يتحقق استحسان
مختلف فيه لان بعضها مقبول وفاقا وبعضها مردد بين ما هو مقبول وفاقا وبين ما هو مردود كذلك والاول من
الثاني اما الاول فان الدليل المنقدح ان كان من الادلة المعتبرة في الشرع وكان المجتهد متحققا بثبوته فيجب عليه

العمل به وفاقا ولا يمنع عليه رده وفاقا واما الثاني فلان العادة ان كانت من العادات الجارية في عصر النبي او عصر الصحابة مع علمهم
انكارهم فهي من السنة ويجب قبولها وفاقا ومنها العدول عن مقتضى الاجارات في دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث و
ومقدار الماء المسكوب في الاجرة وشرب الماء من السقاء من غير تعيين الماء وعوضه وان كانت من غيرها فان دل على قبوله
دليل ثبت حجيته فثبت به ولا ريب حينئذ في قبوله ولا يمنع رده اتفاقا والبواقي من الاول اما الثاني فظ وكذا الثالث
عند من يعمل بالقياس واما الرابع فلان العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لدليل اقوى مما لا
ريب فيه ولذا اتفق عليه الكل ومنه العدول عن حكم العموم والاطلاق للمخصص والمقيد فظهر ان الاستحسان بكل من هذه
المعاني لا يقبل النزاع فان الظاهر الخصم استحسانا بكل من هذه المعاني يصلح ان يكون محلا للنزاع يرد بانه لا دليل
عليه فليس بحجة واول الاستحسان استفعال من الحسن اي عد الشيء حسنا ويطلق على ما يميل اليه الانسان ويهواه
من الصور والمعاني والافعال والظاهر ان من قال بحجيته وهم الحنفية والحنابلة ارادوا منه اثبات الحكم بمجرد كونه
مستحسنا عند المجتهد من غير دليل من قبل الشارع ولذا انكره غيرهم من الخاصة والعامة حتى قال الشافعي من
استحسن فقد شرع وح يكون تعريفه الصحيح عندهم احد الاولين ويكون مرادهم من الدليل المنقدح ما يختلج ببال
المجتهد ويستحسنه وان لم يكن من الادلة المعتبرة المعروفة ومن العادة ما لم يثبت من سنة ولا من دليل اخر واستحسنه
المجتهد بوجه اخر والتعريف الاول ناظر الى ثاني المعنيين اللذين ذكرناهما ويعم جميع افراد الاستحسان والثاني ناظر الى
اولهما ويخص بعض افراده والتعريفات الباقية صدرت غفلة ممن لم يحصل مرادهم وحمل النزاع على اللفظي بناء على طول
التشاجر بينهم وبين سائر المسلمين في اثباته وتزييفه واقوال الفريقين مبحثا حاضرا لعدم كيتهم مع ان اطلاق
الاستحسان على ما هو مقبول شرعا لا يقبل النزاع لاطلاقه عليه في قوله تعالى فيتبعون احسنه وقوله وامر قومك يأخذوا
باحسنها فالنزاع معنوي بتحريره ما حررناه ولا استبعاد في صدوره مثل عن مثلهم لانه ليس اول بدعة ابدعوه كسره في
الاسلام ومما اوقعهم في ذلك الايات الدالة على لزوم الاخذ بالاحسن كالايتين المذكورتين وقوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم حيث دلت على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان والجواب
ان المراد من الاحسن الاظهر والاولى او الراجح عند التعارض وبقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على
ان ما يراه الناس بعقولهم وعاداتهم مستحسنا فهو حسن في الواقع والجواب ان المسلمون صيغة عموم فيدل على حسن ما
يراه جميع المسلمين حسنا فصل ومن النوع الثالث المصالح المرسلة اعلم ان المصلحة هي ما يوافق الانسان في دنياه او

اخرته

لاخرته او لهما وحاصله جلب نفع او دفع ضرر ولها تقسيمات باعتبارات ربما ناتي في مبحث القياس وباعتبار شهادة الشرع لها بالاعتبار
وعدمه ثلثة اقسام معتبرة وملغاة ومرسلة فالاولى ما شهد الشرع باعتباره كحفظ الخمسة الضرورية اي الدين والنفس والعقل و
النسل والمال وهو من المصالح المعتبرة في كل الشرايع والاديان ولذا حرم في جميعها ما يؤدي الى فسادها واوجب ما يفضي الى
بقائها والثانية ما شهد الشرع بالغائها كما اذا قيل الغني يكفر عن الوطي في نهار رمضان عمدا بصيام شهرين متتابعين لان
ذلك انزجر له عن المعاودة والثالثة ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا الالغاء وهذه ان كانت لها مفسدة راجحة او مساوية
كانت ملغاة وان خلت عنها او كانت راجحة فقد اختلف في حجيتها وصلاحيتها لاثبات حكم شرعي بها فذهب اصحابنا
والحنفية والشافعية الى عدم حجيتها ونقل عن مالك القول بحجيتها حتى قال بضرب المتهم بالسرقة محافظة على المال و
انكر اصحابه ذلك عنه لنا انا نرى ان الشرع الغى بعض المصالح واعتبر بعضها والمرسلة مترددة بينهما وبالحاقها باحدهما
دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيجب التوقف عنها ولا يصح الاحتجاج بها احتج الخصم بان الشرعيات مبنية على المصالح لان
الحكمة باعثة على رعايتها فاذا وجد في شيء مصلحة صافية او راجحة يجب ان يكون مشروعا لتعلق داعي الحكمة به وبان
عدم اعتبارها يؤدي الى خلو قضايا كثيرة عن الحكم لعدم مساعدة الادلة المعروفة في الكل والجواب عن الاول ان الحكمة
باعثة لرعاية المصالح اذا قطع بخلوها عن جميع المفاسد والمفروض عدم القطع لما مر وظن الخلو لا يكفي لانه ليس من الظن
المعتبر في الاحكام وهو الحاصل عن امارة شرعية وعن الثاني ظ ثم اعلم ان الفعل اما ان يشتمل على مصلحة صافية او مفسدة
صافية او عليهما معا وهذا اما ان يكون مصلحة راجحة على مفسدة او بالعكس او مساوية لها او لا يشتمل على شيء منها
فالاقسام ستة وكل منها ممكن لما يشتمل تركه بالترديد على الاقسام المذكورة فيصير الحاصل ستة وثلثين ثم المتحقق في كل
واحد منها من المصلحة والمفسدة وجودا وعدما اما قطعي او ظني وعلى التقديرين اما كلي او جزئي وعلى التقادير اما
ان يكون المصلحة ضرورية اي ليس لها بدل او لا فيرتقي الاقسام الى حد لا يحصى كثرة ولا ريب في حجية مصلحة صافية قطعية
ضرورية كلية كانت او جزئية اذا لم يشتمل تركها قطعا على مصلحة صافية قطعية معتبرة عند الشرع والعقل والمرسلة
ما كانت مترددة بين المعتبرة والملغاة اما لعدم القطع بكونها مصلحة في نفسها او لادائها الى مفسدة وغيرها
من الاقسام ليس بحجة ووجهه ما تقدم ولنذكر مسئلة فرعية ليعرف كيفية التفريع مثلا اذا مرضت حامل وقطع بكون
اخراج الدم لا غير شفاء لها وعلم عدم ادائه الى فساد الحمل يجب فعله وان لم يقطع به او قطع به وعلم بدل له او
فساد الحمل لم يجب وقال بعضهم بحجيتها اذا كانت ضرورية قطعية كلية وان ادت الى مفسدة اخرى قالوا اذا

علم سواء اشتمل على مفسدة او لا او كان كل منهما مساوية

تترس الكفار من اهل الحرب بالاسارى من المسلمين بحيث نرميهم وان ادى الى قتل الاسارى اذ علم انا لو لم نرمهم لظهروا على
الاسلام وهذه ضرورية لان دفعهم لا يمكن بدون الرمي وقطعية لان الرمي يدفعهم قطعا وكلية لان النفع يعم المسلمين
وهذا القول ظاهر الفساد لان الشارع قد نهى عن المفسدة المترتبة مطلقا فكيف يكلف بما يؤدي اليها وجواز الرمي
عند التترس لو صح كما قال بعض اصحابنا اليه فانما هو بدليل من خارج ولذا لم يجوزوا قتل من يقطع بانه لو لم يقتل صار سببا
لقتل جماعة بالسعاية عند ظالم ورد على القول المذكور يلزم وجوب قتله **الباب الخامس في القياس وفيه فصول** **فصل** القياس
لما كان عند من يعمل به من الادلة العقلية وكان الاصوليون يذكرونه فيها الا ان الاصوليين يطلقون الاستدلال تارة على
اقامة الدليل مطلقا سواء كان نصا او اجماعا او قياسا او غيرها وتارة يخصونه بافادة نوع خاص من الادلة وهي الادلة
العقلية المتقدمة وبهذا الاصطلاح وضعوا بابا خاصا للاستدلال وذكروها فيه ووضعوا لكل واحد من الادلة
الاخر عقليا كان او غيره بابا خاصا اخر فنحن ايضا نتبع اثرهم **فصل** القياس لغة التقدير والمساواة يقال قست الثوب
بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بعمرو اي لا يساوى به وفي عرف اهل النظر الاحتجاج بالكلي على الجزئي وهو نقيض
التمثيل وفي عرف الفقهاء الاحتجاج بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل عند اهل النظر وقيل هو في الحقيقة مركب من
القياس المنطقي والاستقراء لانا اذا اثبتنا علية وصف معين لحكم كالاسكار للتحريم باعتبار وجوده في الاصل
كالخمر لزم منه صدق قولنا كل مسكر حرام فبنا القياس اقترانيا هكذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فينتج النبيذ حرام والصغرى
يقينية والكبرى معلومة بالاستقراء وفيه انه يجب ان يكون الاوسط في الكبرى علة لوجود الاكبر ولا يكفي مجرد كونه معه
في كونه علة له ما لم ينضم اليه ما يدل على العلية كنص او مناسبة او غير ذلك والمعلوم من الاستقراء ليس الا مجرد اقتران
الوصف بالحكم من غير دلالة على العلية فلا يستفاد الكبرى من الاستقراء وحاصل القياس الفقهي مساواة فرع لاصل
لعلة حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع او تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما او حمل معلوم على معلوم
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما فعلى الاول يكون القياس شيئا ثابتا في نفسه وعلى البواقي يكون فعلا
من افعال المجتهد فاذا قلنا الارز ربوي لاشتراكه مع البر في علة ربويته وهو الكيل او الوزن يكون القياس على الاول
نفس الاشتراك في الواقع او في نظر المجتهد وعلى البواقي الفعل المذكور والحق صحة كل واحد من هذه الحدود من غير
اختلال فيها طردا وعكسا وما اورد عليها ظاهر الاندفاع ولذا اعرضنا عنه وله حدود اخر مزيفة تركناها لعدم فايدة في ذكرها
فصل قد علمت من حد القياس ان اركانه اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا كلام في ان العلة هو الوصف الجامع

والحكم

والحكم هو حكم الاصل واما الاصل فهو عند الفقهاء المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم كالخمر وعند جماعة حكمه كحرمته وعند المتكلمين دليل
الحكم كقوله حرمت الخمر ويضعف الاول بانه لو انتفى الحكم من المحل لم يثبت القياس عليه فلا يكون اصلا والثالث بانه لو علم
الحكم بالضرورة امكن القياس عليه وان لم يكن عليه دليل فيبقى الاصل اما حكم محل الوفاق او علته ويغتفر الكلام على فرض ثبوت
الحكم في المحل بوجود دليل عليه وح لا مانع في تسمية كل واحد منهما اصلا لان الاصل ما يبتني عليه الشيء والحكم في الفرع
وان ابتنى ابتداء على الحكم في الاصل الا انه يبتني على دليله ومحله وعلته ايضا بالواسطة لابتنائه عليها فالحق انه لا باس
بتسمية كل من الاربعة اصلا واما الفرع فهو عند الفقهاء المحل المشبه الذي يراد اثبات الحكم فيه وعند الاصوليين
حكمه وما قيل بان الاولى الثاني لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل هو اصل الحكم الذي هو فرع القياس فهو اصل فرع و
يقابل بان الثاني ثمرة القياس وفايدته فيتاخر عنه فلا يكون من اركانه والحق ان لكل واحد من الاقوال في الاصل والفرع
وجها صحيحا وقيل الحكم والعلة يتعاكسان اصالة وفرعية في محل الوفاق والخلاف لان حكم الاصل للعلة فهي فرع له في
الاول اذ تستنبط بعد ثبوته والعلة اصل الحكم وهو فرع لها في الثاني اذ يعلم ثبوته بثبوتها وهذا نظر صحيح ثم لا يخفى ان
تحديد القياس على ما تقدم وعد اركانه وتعيينها على ما استقر عليه اراء الاصوليين من اصحابنا بحثهم في كتبهم على الاصطلاح
الفقهاء في الاصل والفرع ولو بنينا على اصطلاح غيرهم تغيرت الحدود وتفاوتت الاركان فعلى اصطلاحهم ايضا يرد
رد البحث في كتابنا هذا **فصل** اعلم ان للقياس تقسيمات باعتبارات في كتب القوم وبعضها يرد على اقسام بعض اخر
فيدخل بعض الاقسام الاخر وما بقي تقسيم لم يرد على اقسام باقي التقسيمات فيبقى بعض الاقسام غير داخل تحت بعض
الاقسام الاخر ولا مدخول عليه وربما اشتبه بعض الاقسام بغيره ولم يكن هو وربما كان بعضها عين بعض اخر عند
التامل وقد يرى المخالفة بينهم في تفسير بعضها ولا يعلم الصواب وربما سموا بعض الاقسام المختلفة باسم واحد
ولم يتعرضوا للتبيين والتمييز وقد يصرحون بان هذا القسم مما اثبت حجيته العامة والخاصة كلا او بعضا وذلك
القسم مما تفرد باثبات حجيته العامة وربما اشتبه حينئذ على غير الماهر ان غيرهما من الاقسام كلا او بعضا هل يدخل
في هذا او ذاك او لا يدخل في شيء منهما وربما كان ترتيبهم على ما لا ينبغي واستدلالهم غير معلوم المحل فجاء بحثهم في القياس
في مصنفاتهم مختل النظام غير منضبط الاقسام يحتاج الى تفصيل ما اجملوه وتبيين ما اهملوه فلابد لنا اولا من ضبط التقاسيم
وجمع الاقسام وتعريفها والاشارة الاجمالية الى ما هو من الاقسام يدخل تحت اي منها وما ليس منها داخلا ولا مدخولا عليه
ثم تفصيل البحث عن كل واحد وما يتبعه ثم الاشارة الى ان الاقسام المعتبرة منها عند الفرقة في الجملة ما هي وما تفرد به عنهم غيرهم

المخالفين بما اذا وتحقيق الحق فيه ثم التذنيب بما ينبغي من الشروط والاعتراضات وغيرها على ما يقتضيه النظم الطبيعي البحث فنقول ينقسم
القياس اولا الى قياس طرد وهو ما يثبت فيه للفرع مثل حكم الاصل والى قياس عكس وهو ما يثبت فيه للفرع نقيض حكم الاصل
وهذا اشتقاق والشق الاول ينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل وهذه ثلثة اجناس لان الاول اما صرح فيه
بجامع يكون هو العلة للحكم كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار والثاني ما صرح فيه بجامع لم يكن هو العلة بل كان دليلها
كقياس المكره على القتل على غير المكره عليه في وجوب القصاص بجامع الاثم وهو ليس علة لوجوب القصاص بل يدل على ان قصد الشارع
حفظ النفس الذي هو العلة وكقياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الرائحة الفائحة اللازمة للاسكار الذي هو العلة وكقياس
المسروق على المغصوب في وجوب الضمان بالتلف بجامع وجوب رده اذا كان باقيا فان وجوب الرد ليس علة الضمان في صورة
الغصب ولكنه يدل على ان قصد الشارع حفظ المال الذي هو العلة للضمان وكالجمع بين قطع ايدي جماعة بيد واحد وقتل
نفوس بالنفس الواحدة قصاصا بجامع الاشتراك في وجوب الدية عليهم على تقدير ايجابها ووجوب الدية ليس علة لوجوب القصاص
بل هو احد موجبي العلة التي هي الجناية الا ان وجوده يدل على وجود الموجب الاخر وهو وجوب القصاص لانهما متلازمان نظرا
الى اتحاد علتهما وهو الجناية وحكمتهما وهو الزجر وغير خفي ان حاصل جميع امثلة قياس الدلالة يرجع الى اثبات حكم في الفرع
وهو حكم اخر يوجبهما علة واحدة والاخر يتحقق الوقوع في الفرع فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو
ملازم له فيجمع بين الاصل والفرع في احد موجبي العلة لاجتماعهما في الموجب الاخر الملازم له ويؤول الى الاستدلال باحد
الموجبين على العلة وبها على الموجب الاخر ولكن يكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها والثالث ما لم يصرح فيه بجامع اصلا
وعلم الجمع بين الاصل والفرع في الحكم بنفي الفارق ثم الشق الثاني وهو قياس العكس ينقسم ايضا الى هذه الاجناس الثلثة
فان اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع قد يكون لوجود نقيض علته فيه كما يقول الحنفي لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر كالصلوة فانها لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع الوجوب بغير
نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع الوجوب بالنذر فلما كانت العلتان متناقضتين كان الحكمان ايضا كذلك
وقد يكون لوجود لازم نقيضه فيه وقد يكون لتناقضهما المستلزم لتناقض حكمهما وان لم يصرح بعلة الحكم اصلا ومثالها
ظ هذا والظاهر ان المراد من التصريح بالعلة في الجنس الاول ان يعلل ثبوت الحكم بعلة مطلقا اي سواء عرف بنص او ايماء او
او غيرها وليس المراد منه ان تكون العلة مصرحة في الاصل حتى يختص بمنصوص العلة وعلى هذا يكون المراد من الجنس الثالث ما لم يعلل
الحكم فيه بعلة اصلا بل التساوي للاصل والفرع في جميع ما يصلح ان يكون سببا لاختلاف الحكم علم ثبوت الحكم في الفرع ولو

لم يستند الى علة اصلا كالامثلة المتقدمة لا يبولن احدكم في الماء الراكد اذا قيس عليه البول في الكوز وصبه في الراكد لم يكن الجمع بينهما بعلة
اصلا لعدم وجودها فيها ايضا وانما هو بالعلم بعدم الفرق بينهما بشيء يصلح لاختلاف الاحكام وعلى هذا يلحق قياس العلة
قسمه باعتبار معرفة العلة وذلك لان معرفة كون الوصف الجامع علة ليست ضرورية فلا بد لها من طريق وهي منحصرة في طريقين
الدلالة والاستنباط ونحن نسمي لسهولة التفهيم كل قياس مدلول العلة براجح التاثير وكل قياس مستنبط العلة بمرجوح
التاثير ثم الطريق الاول اما النص ويسمى القياس منصوص العلة ومثاله ظ واما الاجماع كما كون الصغر علة لولاية المال
فانه علة لها بالاجماع ويقاس عليها النكاح واما التنبيه والايماء ومثاله ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال له ماذا
صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة وهذا يدل على ان الوقاع علة للاعتاق ويأتي تفصيل مراتب
التنبيه والايماء وهذه ثلثة انواع كل واحد منها اما ان يكون اقتضاء الجامع فيه الحكم في الاصل اولى منه في الفرع كاقتضاء
الاسكار للتحريم في النبيذ لاقتضائه له في الخمر ولا خلاف في كونه قياسا او بالعكس ويسمى القياس بطريق الاولى كاقتضاء
وجوب الكف لاذى لتحريم الضرب لاقتضائه لتحريم التافيف او مساويا كاقتضاء عتق الشقص في الامة لتقويم نصيب
الشريك على المعتق لاقتضائه له في العبد ووقع الخلاف في كون الاخيرين قياسا والحق انهما هو كما يأتي والحاصل تسعة
اصناف وكل واحد منها اما جلي وهو ما يعلم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في تقويم النصيب
فانا نعلم ان الفارق بينهما وهو الذكورة والانوثة لا يصلح للتاثير في اختلاف احكام العتق وان صلح للاختلاف في
احكام غيره او خفي وهو ما كان نفي الفارق فيه مظنونا كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد والحاصل ثمانية عشر قسما
ورد بما ظهر من كلام جماعة ان الجلي اسم للقياس بطريق الاولى لا غير فيتحد القياس بطريق الاولى معه ولا ينقسم اليه والى
غيره ولا يخفى ان كل قياس بطريق الاولى ليس جليا بالمعنى الذي ذكرناه فان كون اقتضاء الجامع للحكم في الفرع اولى منه في الاصل
لا يستلزم العلم بنفي الفارق بينهما لجواز ان يكون الاقتضاء المذكور ظنيا فانه لا يشترط في القياس بطريق الاولى ان يكون
الاقتضاء قطعيا وح يكون تعليل الحكم بالجامع ظنيا فربما كان لخصوص مادة الاصل مدخل في الحكم فلا يقطع بنفي
الفارق بينهما فيه فيصح انقسام القياس بطريق الاولى الى الجلي والخفي كما يصح انقسام كل منهما اولا يراد بالاقتضاء الجامع
للحكم في الاصل اذا كان اقوى منه في الفرع لا يمكن القطع بنفي الفارق فينحصر في الخفي لجواز ان يقطع باقتضائه لهما وكان
في الاصل اشد نعم ان اريد بالجلي معنى يرادف القياس بطريق الاولى وبالخفي ما يقابله فلا كلام الا ان المعروف المشهور بين القوم
ما ذكرناه لان الظاهر ان الجلي عندهم ما يعلم فيه نفي الفارق قطعا اي سواء وجد معه علة الحكم لا او الذي ينقسم اليه الاقسام

السمعي الاول والثاني هو القياس في معنى الاصل بالمعنى المذكور فان اريد بالجلي الثاني بالقياس بالطريق الاول اما يراد من القياس
في معنى الاصل فيتحدان ثم كل واحد من الاقسام الثمانية عشر اما قطعي وهو ما يقطع فيه بكون الحكم في الاصل معللا بالجامع وبتحققه
في الفرع او ظني وهو ما يظن فيه بهما او باحدهما والحاصل ستة وثلثون صورة وانقسام كل من الاقسام المذكورة اليهما مبني
على ان العلم بنفي الفارق لا يستلزم قطعية القياس بالمعنى المذكور بعد بما اريد ذلك بانا نعلم نفي الفارق بين الهندي والاعرابي
في تعلق الكفارة في قصة الاعرابي بل هو مظنون لنا وغير حتى انه اذا اجدنا ان يكون لخصوص الواقعة مدخلية فلا يقطع
بنفي الفارق وان لم يجوز يكون حكم الفرع في ثبوت الحكم له حكم الاصل بعينه وثبوت الحكم في الاصل اذا كان قطعيا
ومستندا الى العلة لا غير كما هو المفروض يستلزم قطعية العلية نعم اذا لم يكن الحكم في الاصل قطعيا بان يحتمل ثبوته بعلة اخرى
يكون عليتها الظنية او بعلة شرعية ظنية الطريق وعلم ثبوتها في الفرع يمكن حصول العلم بنفي الفارق بينهما من غير قطعية
القياس بالمعنى المذكور وح يرد القسمة الاخيرة على الاقسام المتقدمة وعلى اي تقدير لا شبهة في استلزام القطعية بالمعنى المذكور
للعلم بنفي الفارق وهو ظ ثم لا يخفى ان الجنس الثاني وهو قياس الدلالة لم ينقسم الى الانواع المذكورة الا انه يمكن انقسامه
الى الاصناف والاقسام والصور المذكورة مع جميعها واما الجنس الثالث وهو القياس في معنى الاصل فعلى التفسير الذي
ذكرناه لا ينقسم اليها ولما اريد منه ما لم ينص على علته في اصله وان اثبت الحكم في الفرع بعلة ايمائية او استنباطية او معلومة
بالاجماع واريد من الجنس الاول وهو قياس العلة ما كانت العلة في الاصل منصوصة لا يشمل النوع الاول وينقسم الى باقي
الانواع وجميع الاصناف والاقسام والصور المذكورة ولا يشمل الجنس الاول ما سوى النوع الاول الى منصوص العلة بل
يتحد معه ولكن ينقسم الى الاصناف والاقسام والصور المذكورة واعلم ان الظاهر من كلام جماعة ان تنقيح المناط هو الاستدلال
في عرف الحنفية هو الجمع بين الاصل والفرع بمجرد الغاء الفارق اي القياس في معنى الاصل وقال بعضهم هو الجمع بينهما بنفي
الفارق مع كون العلة مستخرجة في الاصل بالايماء ففي قصة الاعرابي اذا قيل كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية فالهندي مثله
كان تنقيح المناط والظاهر انه مطلق الجمع بينهما بنفي الفارق سواء وجد معه علة ايمائية او استنباطية او لا بل يظهر من كلام
جماعة ان كلما جاز ان يحذف عنه بعض الاوصاف ويعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط لانهم عدوا منه قولهم وقد يسئل عن جواز بيع
الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل كلما نقص فقال فلا اذن اذ قيل لا اعتبار بما عدا تلك العلة من اوصاف الاصل ولا يبقى
اذن ضرع عليه النقصان عند الجفاف للتحريم فاذا قيل كلما نقص بعد الجفاف من الربويات لا يجوز بيعه بيابسه يكون تنقيح المناط
مع ان التعليل فهم نصا هذه هي الاقسام والصور المندرجة تحت قياس راجح التاثير واما مرجوح التاثير فلم اعثر من اقسام

لانك عرفت انه ما عرف الجامع فيه الا بالاستنباط وله طرق منها المناسبة ويسمى احالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة وتخريج
المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا
بنص ولا بغيره والظاهر ان تعيين العلة في الاصل بمطلق الاستنباط سواء كان بالمناسبة او غيرها واثبات الحكم فيه لاجلها
يسمى تخريج المناط واثبات العلة في الفرع يسمى تحقيق المناط والقياس بهذا الاعتبار يسمى قياس احالة مثاله الزمنا الربا فقال
علة تحريم الخمر الاسكار لانه مناسب له فالنبيذ حرام لوجود العلة المناسبة فيه ايضا ومنها الشبه وهو ضرب ان الشبه ما
انه ربما يوهم المناسبة وليس بمناسب ويسمى القياس بهذا الاعتبار قياس الشبه وما لا يوهم المناسبة اصلا يسمى الطرد ويسمى
القياس بهذا الاعتبار قياس طرد وعنانا الوصف الطردي عن الوصف الشبهي ان الطردي وجوده كالعدم عند الكل
مثال الشبه كما يقال في ازالة الخبث هي طهارة تراد للعبادة فتعين الماء كالحدث فان المناسبة بين الجامع وهو طهارة تراد
للعبادة وبين الحكم وهو تعين الماء غير ظ الا ان اعتبار الشرع للطهارة المائية في بعض الاحكام كمس المصحف والصلوة
والطواف يوهم المناسبة فيكون الجامع وصفا شبهيا ومثال الطرد الخل لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد منه السمك فلا
يزيل الخبث كالمرق فانه لا يتوهم احد وجود المناسبة بين الوصف الجامع والحكم هنا الا انه لما كان الشايع قطعا ومنها
السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة في بادي الرأي للعلية في عدد ثم ابطال ما عدا الذي يدعى انه العلة
واحدة كانت او اكثر ويسمى القياس ح قياس السبر مثاله كما يقال في قياس الارز على البر في الربوية بحثنا عن اوصاف البر
فما وجدنا ما يصلح ان يكون علة للربوية الا الطعم والقوت والوزن لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التحقيق فتعين
الوزن وهو موجود في الارز فيكون ربويا ومنها الدوران وقد عرفت انه الاستلزام في الوجود والعدم ويسمى الاول الطرد
والثاني العكس ولذا يسمى الدوران بالطرد والعكس ويسمى القياس ح قياس الطرد مثاله كما يقال في قياس النبيذ على الخمر
في الحرمة العصير ولا الماء لم يتصف بالاسكار لم يكن حراما ولما حدث فيه وصف الاسكار حدث فيه الحرمة واذا صار خلا
وزال عنه الاسكار ثانيا زال عنه الحرمة ايضا فيظهر ان الاسكار علة للتحريم فيكون النبيذ حراما لوجوده فيه وقد
ظهر مما ذكرنا من اقسام القياس ان ثلثة اقسام منه يسمى قياس الطرد ومحض للتمييز يسمى المقابل لقياس العكس قياس الطرد
الاعم وقياس الدوران قياس الطرد المركب والمقابل لقياس الشبه قياس الطرد البسيط ولما كان الصور المتقدمة
مندرجة تحت الاول وبعضها حجة عندنا والباقي ليس بحجة كما يأتي فبعض اقسامه مقبول والباقي ليس بمقبول ومن اقسامه التي
ليست بمقبولة قياس الطرد المركب والبسيط اعلم ان كثيرا ما يستدل اصحابنا في كتبهم الفرعية على حكم بانه من باب اتحاد

طرق المسلكين كالقياس كما قالوا يجب اليمين استظهارا مع البينة في الدعوى على الغائب والطفل والمجنون لمشاركتهم
للميت في العلة المومى اليها في النص وهو انه لا لسان له للجواب والمراد منه كل قياس علم او ظن فيه شرعا تعليل الحكم
في الاصل بعلة واشتراك الفرع له في علة حكمه مرادف قياس راجح التاثير ويشمل جميع اقسامه ويحتمل ان يكون اعم منه
مما علم او ظن فيه كذلك نفي الفارق بين الاصل والفرع فيشمل تنقيح المناط ايضا فصل يحتج بالنص على التعليل بذكر
ما يدل عليه صريحا بوضعه وهو قسمان يتقدم السابق على اللاحق في قوة الدلالة عليه الاول ما هو صريح فيه العلة
نحو لعلة كذا او بسبب كذا ومن كذا او من اجل كذا او كي يكون كذا او اذن كذا الثاني ما ورد فيه احد الحروف
الظاهرة فيها كاللام والباء ومن وان ولن مثل ان كان كذا وليست صريحة فيه لانها قد تجيء لغيره وتظهر دلالتها
على التعليل عند اقترانها بوصف صالح لم يزداد قوة التعليل بالاجماع فصل الاقسام المتقدمة في مطلق الاجماع تاتي في الاجماع
على كون الوصف الجامع علة فيكون قطعيا وظنيا كالسكوتي والثابت بالاحاد ولاجله يختلف معرفة التعليل الثابت به
بالقطعية والظنية فصل التنبيه والايماء ما لزم مدلول اللفظ وكان التعليل لازما من مدلوله لا دالا على
العلية بالتنبيه والايماء وله مراتب منها ما دخل فيه الفاء في لفظ الشارع او الراوي في الاول اما ان يدخل على الحكم
ويكون العلة متقدمة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقوله م من احيى ارضا
ميتة فهي له وملكت نفسك فاختاري او على العلة ويكون الحكم متقدما كقوله م زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم
يحشرون واوداجهم تشخب دما والثاني مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهو يختلف في الدلالة على التعليل بحسب اختلاف
حال الراوي فقيها وغيره وهو دون الاول لاحتمال الغلط وقيل القسم الاول من الاول اقوى من الثاني منه لان اشعار
العلة بالمعلول اقوى من العكس للزومه دونه وفيه نظر يطلب من محله مع انه ما قيل في بيانه لا يجري في العلل الشرعية ثم
دلالة الفاء على التعليل لما لم يكن وضعيا بل استدلاليا لانها لما كانت للتعقيب فيلزم منه العلية اذ معنى كون
الوصف علة ان يثبت الحكم عقيبه فيكون التعليل لازما مدلولها لا انها عليه ايمائية وبذلك تظهر غفلة من عدها
من مراتب النص على التعليل ومنها الاقتران بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا كواقعة الاعرابي المتقدمة فانه عرض
واقعة على النبي لبيان حكمها والحكم الذي ذكره م جواب له اذ لو كان غير مقيد لزم اخلاء السؤال عن الجواب
تاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب فكانه قال واقعت فكفر فيرجع الى سابقه الا
انه دونه لان الفاء هنا مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما لو قال العبد طلعت الشمس فقال

السيد اسقني الماء ولا يلزم تاخر البيان عن وقت الحاجة في كلام الشارع لاحتمال معرفته بانتفاء حاجة المكلف وهذا
وان كان بعيدا الا انه لامكانه يصلح وجها للمرجوحية ويتفرع عليه انه لو قالت لرجل زوجته اسمها فاطمة طلقني فقال
فاطمة طالق ثم قال نويت فاطمة اخرى طلقت ولم يسمع ادعاؤه لان قوله جواب عن سؤالها فلا يطابق ادعاؤه بخلاف
ما لو قال ابتداء طلقت فاطمة ثم قال نويت فاطمة اخرى ويتفرع عليه ايضا انه اذا قالت له لم تزوجت فان كنت لا تطلقني ما بقي
فقال الحق انت طالق لا يقع عليه الطلاق لانه اخبار عن فعله في المستقبل عملا بالجواب المطابق للسؤال نعم لو وصله بالتنجيز
يطلق وقس عليهما امثالهما ومنها الاقتران بوصف لو لم يكن نظيره للتعليل لم يكن في ذكره فائدة كقوله م وقد سالته
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال م ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
كان ينفعه ذلك قالت نعم فقال فدين الله احق بان يقضى فيدرك بنظيرها سالته على التعليل به اي كونه
علة للنفع والا كان ذكره عبثا ويحصل منه التنبيه على ان نظيره وهو دين الله المسؤول عنه كذلك ففي مثل هذا تنبيه على اصل
القياس وعلى علة حكمه وعلى صحة الحاق الفرع به والاصوليون يسمونه تنبيها على اصل القياس ومنها ذكر وصف عقيب سؤال لو لم يحمل
على التعليل كان عبثا كما روي انه م امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على بيت فلان وعندهم هرة
فقال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن للطواف اثر في التطهير كان ذكره بعد الحكم
بطهارتها عبثا وكون التعليل هنا منصوصا من ان لا ينافي ذلك اذ عند انتفائها يبقى فهم التعليل من الوصف ومنها ذكر وصف
ابتداء كذلك كقوله م وقد توضا بماء نبذت فيه تمرات تمرة طيبة وماء طهور فلو لم يفد كون بقاء اسم الماء عليه علة لجواز
الوضوء به كان ذكره لغوا ومنها التقرير على وصف الشيء المسؤول عنه كقوله م وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب
اذا جف قيل نعم فقال فلا اذن فنبه على منع البيع اذا نقص على التعليل به وكونه منصوصا من اذن وضعيفه ما من الفاء لا ينافي
ذلك لانه لو قدر انتفاؤهما يبقى فهم التعليل ومنها الفرق بين شيئين في الحكم بوصف صالح للتعليل اما بصيغة صفة
مع ذكر الشيئين بوصفهما وحكمهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض
لغير القاتل ووارثه الا انه يعلم منه بعد تقدم بيان ارث الوارثين ان القتل علة لنفي الارث او بغاية مثل ولا تقربوهن حتى
يطهرن فانه نبه بالغاية على الفرق بين الحائض وغيرها وعلى ان الحيض علة عدم جواز القربان او بالاستثناء مثل فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون فنبه بالاستثناء على ان العفو علة لسقوط المهر او بالشرط مثل اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم يعلم منه بعد النهي عن بيع الجنس بالجنس متفاضلا ان الاختلاف علة جواز البيع او بالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله

باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ينبه الاستدراك على ان العقد علة المؤاخذة ومنها النهي عن فعل يمنع ما
امر به قبله كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ينبه على ان علة النهي منعه عن الواجب ومنها ذكر وصف مناسب مع الحكم
مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للفكر ومثل اكرم العلماء
واهن الجهال فانه يتبادر منه ان العلم علة الاكرام والجهل علة الاهانة لما عرف ان عادة الشارع اعتبار المناسبات
تنبيهات الاول اذا ذكر كل من الوصف والحكم صريحا كالامثلة المتقدمة فلا خلاف في كونه ايماء ووجوب تقديمه على المستنبطة
عند تعارضهما واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل واحل الله البيع فان حل البيع وصف له وقد ذكروا
استنبط منه حكمه وهو التصحيح نظرا الى انه لو لم يصح انتفت فائدته وكان عبثا والعبث كونه مكروها لا يحل او العكس
مثل حرمة الخمر فان حرمة الخمر حكم له قد ذكروا استنبط وصفه وهو الشدة المطربة فقد اختلف في كونه ايماء على اقوال
ثالثها التفصيل بان الاول ايماء دون الثاني قيل ان اكتفي في تفسير الايماء بانه مجرد الدلالة على الشيء بالالتزام يكون
اجود الاقوال اولها لانها تتحقق من مطلق اقتران الحكم بالوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا
فان حل البيع لما ذكر صريحا وعلم بالاستنباط ان التصحيح لازمه لم تختلف الدلالة الالتزامية على عليته لها وكذا لما ذكر
حرمة الخمر صريحا وعلم بالاستنباط ان الاسكار ملزومها تحققت الدلالة الالتزامية على عليته لها وان لم يكتف به وقيل
هو الدلالة المذكورة الحاصلة من اقتران الحكم بالوصف بشرط كونهما مذكورين فخير الاقوال اوسطها ووجه ظهور الاول انه
تحقق الدلالة الالتزامية على التعليل من مطلق الاقتران الا ان الوصف والحكم ان كانا مذكورين في كلام الشارع يحصل الدلالة
المذكورة من كلامه ويتحقق الايماء منه وان كان احدهما في كلامه مذكورا والاخر مقدرا فهي ليست حاصلة من كلامه لان المذكور ان
كان هو الحكم فقط فمن اين يعلم ان علته عنده هو الوصف الذي استنبط وان كان الوصف فقط فمن اين يعلم ان علة الحكم المستنبط عنده
فلا يحصل الايماء منه على التعليل مع ان الايماء المعتبر هو الذي حصل منه بمجرد الدلالة الالتزامية يتحقق من وصف وحكم
لم يكن واحد منهما مذكورا في كلام الشارع واستخرجهما المجتهد ابتداء من عند نفسه مع انه ليس من الايماء المعتبر وفيها
فالحق ان الايماء هو الدلالة الحاصلة من اقتران الحكم بالوصف بشرط كونهما مذكورين ولولاه لم يتميز طريق الاستنباط من الايماء
لانه يدخل جميع العلل والاحكام المستنبطة في الايماء ولا يتحقق استنباط ليس بايماء هذا ودليل التفصيل بعد تسليم
اشتراط ذكرهما بان اثبات ملزوم الشيء يقتضي اثباته اذ العلة تستلزم الحكم فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران الحاصل
واثبات اللازم لا يقتضي اثبات ملزومه اذ الحكم لا يستلزم العلة ولا يخفى ضعفه من وجوه الثاني الوصف المومى اليه

قد لا يكون بنفسه علة بل لازمه مثلا قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان يدل بظاهره على ان العلة هي الغضب الا
ان التأمل يعطي ان المانع عن القضاء حقيقة هو تشويش الفكر اللازم للغضب ولذا يلحق الجوع والالم المفرط المشوشان
للفكر مثله وعلى هذا فالغضب اليسير الذي لا يوجب اضطرابا لا يكون مانعا من القضاء ولو جعل العلة نفسه كان
اليسير ايضا مانعا منه الثالث لا ريب في اشتراط نفس مناسبة الوصف المومى اليه للحكم في صحة علل الايماء واما ظهورها
فقد اختلف فيه على اقوال ثالثها انه الاشتراط فيما فهم التعليل فيه من المناسبة كقوله لا يقضي القاضي وهو غضبان وعدمه
في غيره والحق ان ترتب الحكم على الوصف يفيد العلية ويكون علل الايماء صحيحة وان لم يكن مناسبتها للحكم ظاهرة
عندنا فان القدر المسلم ان بين الوصف والحكم مناسبة واما كونها بحيث كانت ظاهرة عندنا فلا دليل عليه وربما
يؤكده ان قول القائل اهن العالم واكرم الجاهل مستقبح مع ان ذلك قد يحسن لمعنى اخر فدل على انه فهم التعليل و
مما يتفرع عليه انه اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن يستحب له حكاية الجميع لقوله اذا سمعتم المؤذن وهو متحقق فيهما نعم ربما
كان الاستحباب في الاول اكد فصل اجمع اصحابنا الا من شذ منهم على المنع عن العمل بقياس مرجوح التأثير ويأتي الكلام
عليه واما راجح التأثير فبعض اقسامه مما اتفقوا على حجيته وبعضها مما اختلفوا في حجيته وبعضها مما قالوا بحجيته باعتبار و
منعوا عن العمل به باعتبار اخر فهنا ثلث مقامات مقام الاول فيما لا اختلاف في حجيته وهو على ثلثة اقسام الاول القطعي
وهو كما عرفت ما علم فيه قطعا ان الحكم في الاصل معلل بالوصف والوصف موجود في الفرع ويدخل فيه ما علم فيه كون الوصف
علة بالاجماع القطعي وحجيته مثله لا يحتاج الى تأمل فانا اذا قطعنا ان الثوب النجس لا يجوز فيه الصلوة لنجاسته لا لشيء
اخر مما يختص به من لونه وطوله وسائر اوصافه اجرينا حكمه في البدن اذا قطع بنجاسته في حيز البداهة الثاني الجلي وهو كما عرفت ما
نعلم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع ووجه حجيته ايضا ظاهر فان الحكم اذا كان ثابتا في الاصل وعلم عدم الفرق بينه
وبين الفرع في ثبوت هذا الحكم لهما صح اجراؤه في الفرع قطعا وكيفية التفريع قد ظهرت مما تقدم الثالث
القياس بطريق الاولى وهو ان كان من الجلي كما تقدم انه الظاهر من كلام جماعة فوجه حجيته قد ظهر وان كان اعم منه من وجه
نظرا الى انه ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع اقوى منه في الاصل وهذا قد يعلم فيه نفي الفارق اذا كان اقتضاء
المذكور في الاصل قطعيا وقد لا يعلم فيه ذلك اذا كان ظنيا وح يمكن ان يكون في الفرع ايضا ظنيا وان كان الظن الحاصل
منه اقوى من الظن الحاصل من الاقتضاء المذكور في الاصل فان مجرد ذلك لا يخرج الى القطع وما يعلم فيه نفي الفارق
ايضا قد يكون اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع اقوى منه في الاصل وقد لا يكون فالمتفق على حجيته هو المادة التي يكون فيه

اقتضاء الجامع فيها الحكم قطعيا وان امكن ان يقال الحجية في المادة الظنية ايضا نظرا الى ان اقتضاء الجامع الحكم في الاصل وان
كان ظنيا الا ان الظن لما كان بحيث صار سببا لاسناد الحكم الى الجامع وحصل ظن اقوى منه باقتضائه الحكم في الفرع
فتعلم بثبوت الحكم فيه الا ان ما فهمت من قواعد الامامية كما ياتي ان كل ما يصدق عليه القياس ليس بحجة الا ما يقطع فيه بثبوت
الحكم في الفرع كالقطعي والجلي وامثالهما فان ذلك لقطعيته يستثنى من مطلق القياس الذي ثبت عندهم بالتواتر عن
ائمتهم عليهم السلام منع العمل به واستثناء الظني لا يكاد يصح من العمومات القطعية الا ان يثبت بظن كان حجة
شرعا ثم القياس بطريق الاولى اذا علم في اصله تعليل الحكم بالوصف وكان اقوى في الفرع فلا خلاف في صحة تعدية الحكم
من الاصل الى الفرع وانما وقع الخلاف في كونه قياسا والحق انه هو لصدق القياس عليه لغة واصطلاحا ولانه لو قطع النظر عن
المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعن كونه اقوى في الفرع لما حكم به ولا نعني بالقياس الا
ذلك وقيل انه ليس بقياس ووجه التعدية فيه اما دلالة مفهومه وفحواه عليه ولذلك سمي مفهوم الموافقة لكون حكم غير
المذكور موافقا لحكم المذكور وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ايضا ويقابله مفهوم المخالفة كمفهوم الشرط وامثاله ويسمى دليل الخطاب
واما الفهم العرفي فان العرف نقل اللفظ عن موضوعه اللغوي وهو المنع عن التافيف الى المنع عن انواع الاذى
واستدل عليه بانه لو كان قياسا لما قال به النافي له وبانه يقطع بافادة الصيغة في مثله المعنى المذكور من غير توقف على
استحضار القياس والجواب عن الاول ان النافي للقياس استثنى عنه ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى وعن الثاني ان التوقف
على استحضاره انما هو في الاقيسة الخفية لا في مثله فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد و
كيفية التفريع ان اية التافيف حجة على تحريم ضرب الابوين اذ يعلم من فحواها ان علة النهي عن التافيف حصول الاذى وهي
اقوى في الضرب واية الذرية حجة على الجزاء بما فوق المثقال لفهم العلة اعني عدم تضييع الاحسان والاساءة من المجزي
وكونها اقوى في الفرع واية تادية القنطار وعدم تادية الدينار حجة على تاديتها دون القنطار وعدم تادية ما فوق
الدينار لفهم العلة اعني الامانة في اداء القنطار وعدمها في عدم اداء الدينار من المجزي واشديتها في الفرع
المقام الثاني فيما اختلف في حجيته وهو المنصوص العلة وقد اختلف في حجيته على اقوال ثالثها الحجية في علة التحريم دون
غيرها ورابعها الحجية اذا كان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة احتج المثبت مطلقا
بوجوه منها ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرف انها الباعثة والداعية
لذلك الحكم فاينما وجدت وجب وجود المعلول وجوابه ان العلة المنصوصة انما تكون موجبة اذا علم من نص وتبادر او غيرهما

عدم مدخلية خصوصية المحل فان العلة في قول الشارع حرمت الخمر لاسكارها يحتمل ان يكون الاسكار وان يكون اسكار الخمر بحيث
يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة والايراد عليه بان تجويز ذلك يقتضي تجويز مثله في العلل العقلية بان يقال
الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص فالحركة القائمة بغيره لا تقتضي المتحركية باطل لان العلل العقلية يترتب
عليها معلولاتها بالذات ولا يختلف اقتضائها لها بالوجوه والاعتبارات واما العلل الشرعية فلكونها مبنية على
الدواعي ووجوه المصالح يختلف بها اقتضائها لها فيمكن ان يكون موجبة للحكم في محل دون غيره ومع قطع النظر عنه
نقول لا يجوز التعدي عنه عندنا لصدق القياس عليه وثبوت الانكار عن العمل به عن ائمتنا بحيث لا يقبل المنع
ومنها ان قول الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يقتضي منعه عن اكل كل مسموم والتركيب ان العلة
يفيد التعميم عرفا وجوابه ان ذلك قد يعرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة عن تناوله لكل مضر فانها يقتضي عادة
النهي عن كل ما فيه ضرر بخلاف احكام الله فانها قد يختص ببعض المحال دون بعض لامر لا ندركه نعم ان علم بشاهد الحال
او القرائن او النص او العموم او الاطلاق الغاء قيد الاضافة الى المحل فلا ريب في التعدي وبهذا يظهر الجواب عما
قالوا ان هذا الاحتمال انما ياتي فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لاسكارها اما لو قال علة الحرمة هي الاسكار انتفى ذلك
الاحتمال لان التعميم هنا لما كان مستفادا من اللام في الاسكار فنحن نقول به مع انه يمكن ان يقال اللام فيه للعهد
فيكون المراد من الاسكار الاسكار المعهود نعم مع التصريح بالاطلاق ينتفي هذا الاحتمال بان يقول حرمت كل مسكر
ومنها ان العلة لو لم تقتض تعميم الحكم اي ثبوته اينما ثبتت لعرى ذكرها عن الفائدة اذ ثبوته في الاصل قد علم ببيانه
مع قطع النظر عن ذكر العلة والجواب ان فائدة ذكرها لا ينحصر في التعميم اذ بيان المقصود من شرع الحكم من الفوائد
واحتج النافي مطلقا بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وفيه بعد ما عرفت ضعفه ولانا
اعرضنا عنها واحتج المفصل الاول بان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل ما يؤذي بخلاف من تصدق على فقير
او المؤمن فانه لا يدل على التصدق على كل فقير او تحصيله لكل مثوبة وجوابه ان ذلك معلوم من القرينة وشاهد الحال فان ترك
ما يؤذي مما هو مركوز في الطباع والعقل حاكم بالغاء خصوصية ذلك المؤذي دون غيره بخلاف الاحكام فانها قد تختص
بمحال لامور خفية واحتج المفصل الثاني اما على عدم حجيته عند عدم وجود شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا
تلك العلة في ثبوت الحكم بما مر في جواب الحجة الاولى للمثبت مطلقا واما على حجيته عند وجوده بان تعدية الحكم حينئذ
يصير برهانيا اذ يحصل قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام وينضم اليه صغرى سهلة الحصول كقولنا

كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل اقول الحق عندي هو المذهب الاخير الا انه يجب تقييده بكون الدال على سقوط اعتبار ما

عدا تلك العلة مفيدا للقطع او ما ثبت حجيته شرعا كنص او عموم وامثالهما او السر فيه لا ان الطرق القطعية على بطلان مطلق

القياس في اخراج بعض افراده منصوص العلة الى لا الى ما صالح لتعلق مثله ولا ينتقض بمجرد النص على العلة بحجة الخروج عن القياس ولذا

صرح محققو الفريقين بان النص على العلة لا يكفي في التعدية دون التعبد بالقياس اذا عرفت ذلك فاعلم ان الفروع المذكورة

وقد تقدم بعضها وفرع عليها امثاله وعلى ما اخترناه لا يخفى عليه الحال في الجميع فايده النص على علة الحكم وتعليقه عليها

مطلقا يوجب ثبوت الحكم اينما ثبتت العلة كقوله الزنا يوجب الحد والسرقة توجب القطع وهو ليس من القياس اصلا

بل العمل بعموم اطلاق النص المقام الثالث فيما اثبتوا حجيته باعتبار ونفوا حجيته باعتبار اخر وهو ما فهم فيه التعليل

بالايماء او كان الجمع بين الاصل والفرع بعدم الفارق فان بمجرد ذلك لا يصح التعدي بل ان علمت المساواة بين الاصل

والفرع من كل وجه جاز التعدي وان علم الامتياز او جوز لم يجز الا مع النص على ذلك ولا ريب ان مجرد الجمع لا يفيد العلم

بالمساواة من كل وجه وكذا مجرد الايماء على العلية لا يفيد القطع بكون الوصف علة وعدم مدخلية ما عدا تلك العلة

فالجمع بين الاصل والفرع بعدم الفارق ان كان مع العلم بالمساواة جاز التعدي كما روي ان عليا عليه السلام قضى في ذات نار زعم ان اثنان

واما ما البينة انها لمن شهد له بالنتاج فانا نعلم عدم قصر الحكم على الدابة بل نعدي الى كل ما حصل فيه هذا المعنى والا

معلوم فهو كالجمع بين القتل بالمثقل والقتل بالمحدد وكذا ما فهم فيه التعليل بالايماء ان علم فيه عدم مدخلية ما عدا العلة المومى اليها

في الحكم ووجدت في الفرع جاز التعدي كما اذا قال السائل ملكت عشرين دينارا وحال عليها الحول فقال عليك

الزكوة فانا نقطع بان الحكم متعلق بملك الدنانير ولا اعتبار باوصاف السائل فيحكم بان كل من تعلق له ذلك يثبت له

ذلك الحكم ومثل قوله في تمييز دم الحيض عن العذرة تستدخل القطنة ثم تخرجها فان كان مطوقا في القطنة فهو من العذرة

وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض فانا نقطع بان الحكم مترتب على التطوق والاستنقاع ولا مدخلية لاوصاف السائل وان

لم نعلم فيه ذلك لم يجز مثاله قوله تعالى انما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فان لم يكن خصوص

نجاسة المشرك مدخلية بكون تقريب مطلق النجاسة حراما والا كان الحكم مقصورا على مورده ولما لم يكن عدم مدخلية

الخصوصية معلوما لم يكن التعدية معلومة ومما ذكرنا ظهر ان تنقيح المناط اما قطعي او ظني والحجة هو الاول دون الثاني وظهر ايضا

ان الحجة على قواعد الاصحاب من اقسام قياس راجح التاثير باي عنوان اطلق كتنقيح المناط او اتحاد الطريق او القياس بطريق الاولى

او المنصوص العلة او القياس في معنى الاصل او الجلي او القطعي ما علم فيه العلية وعدم مدخلية خصوصيات الافراد والمساواة من

كل وجه

كل وجه اذا كان الجمع بمجرد نفي الفارق واما بالقطع او بما ثبت حجيته شرعا كالنص ومثله والسر فيه ما مر من قطعية بطلان مطلق القياس

على قواعدهم فان قلت كيف يتصور حصول القطع بالعلية فان العلة ان كانت عقلية اي كان للعقل مدخلية في فهم العلية فلا

ريب في امكان حصول القطع بها الا ان وجود مثله في الاحكام الشرعية نادر وان كانت شرعية فقط اي النص والايماء

على العلية يمكن ان يبلغ حدا يحصل معه القطع بالتعليل الشرعي وكما ان العلة الواقعية يمتنع تخلف معلولها عنها

يمتنع تخلف الاحكام الشرعية المعلولة للعلل الشرعية عنها فالقطع بالعلة الشرعية يستلزم القطع بالحكم الشرعي

المعلل بها فان ورد التعليل من الشرع بطريق قطعي كالتواتر كانت العلية وطريقها كلاهما قطعية فيحصل القطع بالحكم وان ورد

بطريق ظني كالاحاد امكن القطع بالعلية الا ان طريقها يكون ظنية ولذا يحصل الظن بالحكم لا القطع به الا ان الحجة

ثابتة لان الفرض ان الطريق حجة شرعا فصل لما لم يكن مطلق القياس المستنبط العلة وهو الذي سميناه مرجوح التاثير

حجة عندنا وكان لاستنباط العلة عند القائلين به طرق كما عرفت فلا ابدلنا اولا من ابطاله بقول مطلق ثم تفصيل القول

في كل واحد منها ونقضه فنقول لنا على بطلانه وجوه منها اجماع العترة عليهم السلم على رده فقد تواتر عند الفريقين

انكارهم له ومنع شيعتهم عن العمل به حتى قال بعض العامة قد اشتهر عن اهل البيت انكار القياس كما اشتهر ابي حنيفة

والشافعي العمل به ومنها الايات والاخبار الناهية عن اتباع مطلق الظن خرج ما خرج بدليل فيبقى الباقي ومنها

اشتهار انكاره عن اكثر الصحابة منهم الشيخان وابن عباس وانكار علي ع وذمه له اشهر من ان يخفى ومنها شيوع ذم العمل بالراي

عن الصحابة سيما عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وابن مسعود والعمل بالقياس منه ومنها قوله ص ستفترق امتي على بضع

وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم وقوله ص تعمل هذه برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة

بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها ان بناء شرعنا على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات فلا يحكم

من قضايا الحال بتشابه الاحكام ومنها انه لو كان حجة لورد التعبد به لان الاستدلال به مما يعم والوقايع التي

تستند الى كثيرة ومما يتفرع عليه اكثر مما يتفرع على ساير الادلة ويستحيل عادة ان لا يرد التعبد بمثله من الشرع

لو كان حجة ولو ورد التعبد به لاشتهر بين اهل الشرع لتوفر الدواعي على ضبط مثله وقد اجيب عن هذه الوجوه باجوبة لا يخفى

ضعفها على من له ادنى فطانة ولذا اعرضنا عن ايرادها والتعرض لردها ثم انها باطلاقها كما تدل على بطلان مطلق قياس

مرجوح التاثير يدل على بطلان مطلق القياس وان كان راجح التاثير الا انا استثنيناه لمخرج بدليل كما اشرنا اليه فيبقى

الحجة الباقي احتج الخصم بوجوه منها انه ظهر عن كثير من الصحابة شايعا ذايعا ما يدل على حجيته ولم ينكره احد فيكون اجماعا

اما ثبوت الملزوم فبطرق الاولى انهم عملوا به من غير نكير كما روى ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال لعلي
عليه السلم ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم قال فكذا فيها فرجع الى قوله الثاني منها انهم اختلفوا
في مسائل كثيرة واحدثوا فيها اقوالا مختلفة ثم اخذوا بقول واحد ولم يكن تمسكهم فيها بالنص فتعين ان يكون تعويلهم
على القياس كما روى ان عمر قضى في زوج وام واخوة لاب وام ان للام السدس وللزوج النصف وللاخوة من الام الثلث
فقال الباقون هب ان اباهم كان حمارا الستم من ام واحدة فشرك بينهم وما روى ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب
فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث
وحاصله ان ام الاب اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما واشباه ذلك كثيرة الثالث انهم صرحوا
بالاخذ به واشاروا الى التشبيه في المسائل كقول عمر لابي موسى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك وقول ابن
عباس في انكار قول زيد الجد لا يحجب الاخوة الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وليس غرضه التسمية
بل اراد ان الجد بمنزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن الابن بمنزلة الابن فيه الرابع قد نقل منهم في وقائع العمل بالراى
وهو القياس كقول ابي بكر اقول في الكلالة برايي وقول عمر اقضي في الجد برايي وقول عثمان ان اتبعت رايك فرايك
سديد وقول علي عليه السلم اجتمع رايي وراي عمر في ام الولد ان لا يبعن وقد رايت الان بيعهن واما بيان الملازمة فلان عدم
انكارهم في مثل هذا الاصل الذي يبتني عليه اكثر الاحكام والقضايا ويدوم اثره الى ابد الابد يدل على الموافقة ولو
ظهر منهم الانكار لنقل لتوفر الدواعي على نقل مثله والجواب اما اولا فنمنع ثبوت الملزوم لعدم ثبوت الطرق المذكورة لان
الاخبار المذكورة لم يثبت صحتها بل لم يثبت عندنا وضعها لمعارضتها بما هو اقوى بل قاطع وايضا دلالتها على المطلوب
غير مسلمة لاحتمال ان يكون الاستناد في الوقائع المذكورة الى غير القياس فان كل واحد منها يحتمل ما سوى القياس من وجوه الاجتهادات
وان كان معنى القياس موجودا فيها وايضا نقول بعد القطع بالطريقة على انه لم يكن العمل بالقياس فما نسب اليه من حيث
الشركة في السرقة اما فرية او تمثيل للتنوير ولو سلم ان بعض الصحابة عمل بالقياس فلا نسلم عدم انكار الباقين بل حصل
الانكار في مواضع كثيرة على ما ذكر في المطولات وكتب السير مع ان عدم وصول انكارهم لا يدل على عدمه لان وجوب استمرار
النقل بحيث يتصل بنا غير مسلم واما ثانيا فنمنع الملازمة لان سكوت الباقين لا يدل على الرضا فانه يحتمل الوجوه المتقدمة في
الاجماع السكوتي ومنها ما استفاض من ذكر النبي صلى الله عليه وآله العلل في الاحكام ليبتني عليها الحكم في غير تلك الحال كما لعلل الايات
المذكورة في الاخبار السابقة والجواب انا نمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليه بل يمكن ان يكون ذلك لبيان حكمة

الحكم

الحكم ولذا جاز النص على العلل القاصرة ولنا قيل ان هذا الدليل بالقياس الجلي من جنس القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب
والنسبة الى غيره بنصب الدليل في غير محل النزاع وايضا يلزم منه جواز الاجتهاد للنبي وقد ثبت بطلانه عندنا كما ياتي هذا مع انه
يمكن ان يجاب عن كل واحد من امثال الاخبار المذكورة بوجه على حدة مثل ان يقال في خبر الخثعمية ان قوله ثم فدين الله احق
بالقضاء اعطى الاولوية ويمكن ان يكون تمثيلا ذكر للتنوير وهو الجواب عن الاحتجاج بقوله ثم بعد ما سال عمر عن قبلة الصائم هل
توجب الافطار ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه على انا نطالبهم بصحة هذه الاخبار ومنها ما روى انه صلى الله عليه وآله قرر معاذا
على قوله اجتهد رايي والجواب انه ضعيف سندا للارسال ودلالة لامكان ارادة استنباط الحكم من الادلة المعتبرة من
الكتاب والسنة من الاجتهاد مع انه روى انه صلى الله عليه وآله لم يقرره على قوله بل امره بالمكاتبة فان قيل فنسبتي الى خاصيته وهو ان استلزام جواز
القياس له لجوازه لغيره في حيز المنع الا ان يقاس عليه فيدور قلت بعد ثبوت الملزوم نعلم الاستلزام بمثل قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة ومنها الحاق كل ذات بماعز في وجوب الرجم بجامع الزنا والجواب انه بالاجماع او بمثل قوله المذكور ومنها ان
القياس يفيد الظن والعمل بالظن واجب اما الصغرى فوجدانية واما الكبرى فلان بديهة العقل حاكمة بلزوم رفع المضار
وجلب المنافع المظنونتين والجواب انه لما كان في العمل احتمال الضرر ايضا وجب التوقف هذا مع ان القاطع دل على عدم جواز
العمل بالظن في الاحكام الا ما استثني كما عرفت فلا يبقى ومراسا لهذه الوجوه الضعيفة وقد استدلوا ببعض الايات
تركناها لعدم دلالتها على مطلوبهم بوجه فصل قد عرفت ان احدى طرق الاستنباط المناسبة وانها تسمى اخالة وتخريج
المناط وحاصله ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وعرفت ايضا ان اثبات الحكم حينئذ في الفرع يسمى
تحقيق المناط وهنا ينبغي ان تعلم ان للمناسب في عرفهم تعريفات منها انه وصف منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح
ان يكون مقصودا للعقلاء والحكم اما وجودي او عدمي والمقصود اما حصول مصلحة اي لذة او وسيلتها او دفع مفسدة اي
الم او وسيلته وكل من اللذة والالم اما معلوم او مظنون نفسي او بدني دنيوي او اخروي مثلا قتل العمد وصف مناسب لشرع
القصاص نظرا الى ذاته ومن ترتبه عليه يحصل حفظ النفوس وهو مقصود العقلاء والاسكار فانه بالنظر الى ذاته وصف
مناسب لشرع التحريم ومن ترتبه عليه يحصل ما هو مقصود وهو اي حفظ العقول وقد علم من التحديد ان الوصف لو كان خفيا او غير
منضبط لم يعتبر وهو كذلك لانه لا يعلم في نفسه فكيف يعرف ترتب الحكم عليه وكذا الطريق ان يعتبر بدلا منه وصفا لازما له ظاهرا منضبطا
هو ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يستلزمه عقلا او شرعا ذلك الوصف مثلا في المثال الاول وصف العمد خفي لان القصد وعدمه
امر لا يدركه احد الا القاتل فيترتب الحكم شرعا على ما يلازم العمدية اي الافعال المخصوصة وهي معرفة الحكم فيقضي

الترخص على المشقة لمقصود التخفيف لما كانت المشقة غير منضبطة لكونها ذوات مراتب تختلف بالازمان والاشخاص فنيط الحكم
على لازمها المنضبط وهو السفر ومنها انه ما يفضي الى موافقة الغرض تحصيلا او ابقاء ويعبر عن التحصيل بجلب النفع وعن
الابقاء بدفع الضرر ومنها انه ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ولا يمكن اثبات مثله في المناظرة اذ للخصم ان يقول لا يتلقاه
عقلي بالقبول وليس لغيره حاله سبيل وهذه التعريفات الثلثة متقاربة وهي لمن قال بتعليل الاحكام بالمصالح و
منها انه الملائم لافعال العقلاء في العادات كما يقال الجمع بين هذه الثوب وهذه العمامة ملائم وهو لمن منع تعليلها
بها فصل للمناسب تقسيمات باعتبارات عند الحنفية ونحن نشير اليها ولانه تبيان مطلق المناسبة لا يقتضي العلية
فمنها تقسيمه باعتبار ثبوت المناسبة في الواقع وعدمه وبهذا الاعتبار اما حقيقي وهو ما علم مناسبته من غير ظهور خلاف في
وشك النظر او اقناعي وهو ما يظهر مناسبته ثم يظهر الخلاف عند البحث كتعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بالنجاسة
وقياس الكلب عليها وجه المناسبة ان كونها نجسة يناسب اذلالها ومقابلتها بالمال في البيع اعزازها والجمع
بينهما باطل وعند تأمل النظر وان اثبت هذه المناسبة الا ان دقيق نفيها لان معنى نجاستها عدم جواز الصلوة معها ولا
مناسبة بينه وبين المنع من بيعه ومنها تقسيمه بحسب المقاصد اي المصالح فان المقاصد التي شرع لها الاحكام اما في
محل الضرورة او الحاجة او التكميل او التحسين وهذه اربعة اصناف الصنف الاول الضروري كحفظ الخمسة الضرورية بشرع
الجهاد والقصاص والحد والضمان ومنصوبين للاحكام وحفظ دماء الناس وفروجهم واموالهم واوضاعهم بشرع عدالة
المفتي والقاضي والشاهد والراوي وامين الحاكم والوصي وناظر الوقف الصنف الثاني الحاجي كانتقال الاعيان
والمنافع من بعض الناس الى بعض اخر واوطارهم وحفظ اوضاعهم بشرع البيع والاجارة والقراض والرهن وغيرها
من العقود والمعاوضات ومنه حفظ الصلوات والاوقات باشتراط عدالة الامام والمؤذن فان امثال هذه المقاصد
محتاج اليها الا انها ليست ضرورية بحيث يؤدي اختلالها الى فوات واحد من الضروريات الخمس وهذه مراتب الحاجة
فيها مختلفة بالشدة والضعف فربما يبلغ بعضها حد الضرورة كشرع المطعوم والملبوس والاجارة في تربية الطفل الرضيع
فالاطلاق الحاجي على مثله بناء على الغالب الصنف الثالث التكميلي وهو على قسمين احدهما ما هو تكميل للضروري كتكميل حفظ
العقل بشرع الحد لقليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظه قد حصل بشرع حد المسكر فهو مكمل له لان القليل بما
يؤدي الى الكثير وثانيهما ما هو تكميل للحاجي كتكميل مقصود النكاح بوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي اذا
زوج الصغيرة فان مصلحة النكاح حاصلة بدونه الا ان كونه افضى الى دوام النكاح ادرج في مكملاته ومنه تتمة الحاجي في حفظ

على

على امور الصغار باشتراط العدالة في الاب والجد في الولاية على الولد فان شفقته عليه تبعثه على الاحتياط في امره وتمنعه
عن الخيانة والتقصير في حقه لكن لما كان بعض الفساق لا يبالي بتضييع ماله وتزويجه من غير كفو جعلت العدالة من مكملاته
الصنف الرابع التحسيني وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وهو ايضا على قسمين الاول ما عدم فيه ظهور اعتبار الحاجة
راسا الا ان اعتباره سلوك النهج الاحسن كما في عدم الجمع بين النازل والعالي بشرع سلب اهلية العبد للمناصب الجليلة
كالشهادة ونحوها فانه لو جعل العبد اهلا للشهادة لحصل المصلحة التي تحصل من شهادة الحر ولم يكن بعيدا اصلا الا
انه سلب ذلك عنه لان اعتبار المناسبة في المناصب من مكارم الاداب ومحاسن الشيم الثاني ما لا حاجة اليه لتمام غيره مقابله
كرعاية حفظ المال في التوكيل والايداع اذا صدر امر المالك باشتراط العدالة في التوكيل والوديع فيجعله توكيل
الفاسق وايداعه اذ طبع المالك يردعه عن اتلاف ماله فالمرتشي به لا يوكله ولا يودعه تتمة اعلم ان كلا واحد من افراد
المصالح الضرورية والحاجية والتكميلية والتحسينية اما ان يكون اندراجه تحت ذلك الصنف بينا بحيث لا يقع فيه خلاف
واما ان يكون خفيا يقع فيه الخلاف ويختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون فربما ادرج بعضها الحاجة العامة تحت الضرورية
والامر في مثله هين ومنها تقسيمه باعتبار افضائه الى المقصود وعدمه وبهذا الاعتبار ينقسم خمسة اقسام الاول
ما يكون حصول المقصود منه مقطوعا كالبيع للحل فان ترتب الحل على كل من افراد البيع يقيني الثاني ما يكون حصوله
عنه مظنونا كالقصاص للانزجار فانا نقطع بان الانزجار بشرع القصاص لم يحصل لجميع الناس بل لاكثرهم فهذا يكون
ترتبه عليه ظنيا الثالث ما يكون حصوله عنه مشكوكا كحد الخمر للزجر فان حصوله ونفيه متساويان تقريبا ولذا
نرى عدد الممتنعين والمقدمين متقاربين الرابع ما يكون حصوله عنه مرجوحا كنكاح الايسة لحصول النسل فان ترتبه
عليه وان امكن عقلا الا انه بعيد عادة الخامس ما لا يحصل منه المقصود اصلا كنكاح مشرقي بمغربية قد علم عدم
تلاقيهما وعدم حصول نطفته في رحمها للحوق الولد به وهو في المشرق وهي في المغرب وقد اتفق الحنفيون على
اعتبار الاولين والغاء الاخير واختلفوا في الباقيين وستعلم حقيقة الحال في الجميع ومنها تقسيمه بحسب شهادة الشرع
له باعتبار وعدمه وبهذا الاعتبار قالوا ينقسم اولا الى ثلثة انواع معتبر ومرسل وملغى والاول ينقسم الى اربعة اصناف
مؤثر وهو الذي ثبت اعتباره بنص او اجماع وملائم يشهد له اصل وهو الذي ثبت اعتباره بترتب الحكم على وفقه
اي وفق المناسب وهو ثبوت الحكم معه في محل الوصف وثبت مع ذلك بنص او اجماع اعتبار عينه في جنسه او بالعكس او
جنسه في جنسه وغريب لم يشهد له اصل وهو الذي ثبت اعتباره بترتب الحكم على وفقه فقط اي ثبت اعتبار خصوصه

في حصول الحكم اي شهد نوعه لنوعه فقط لا عينه ولا جنسه لاحد الثلثة النوع الثاني ينقسم الى صنفين ملايم فيشهد له
اصل وهو الذي لم يثبت اعتباره بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه ولكنه ثبت اعتبار جنسه في جنسه او عينه
في جنسه او بالعكس وغريب لم يشهد له اصل وهو الذي لم يثبت اعتباره بوجه وهذان الصنفان هما المصالح المرسلة
التي تقدمت فظهر ان النوع الاول ينقسم الى ثلثة اصناف مؤثر وملايم يشهد له اصل وغريب كذلك والنوع الثاني
ينقسم الى صنفين ملايم لا يشهد له اصل وغريب كذلك والملايم بالمعنى الاول ينقسم الى ثلثة اقسام وكذا الملايم بالمعنى
الثاني ولا بد من زيادة توضيح في بيان الفرق بين الاصناف المذكورة وذكر امثلة الاقسام لينجلي جلية الحال وينظهر
ما في كتب القوم من الاجمال والاختلال فلنمهد اولا مقدمة وهي ان اعتبار الوصف في الحكم لا يخرج عن تسعة وابعين
صورة لان الوصف اما ان يكون معتبرا بعينه او نوعه او جنسه او اثنين منها او الثلثة وعلى كل من التقادير اما ان يكون
معتبرا في عين الحكم او نوعه او جنسه او اثنين منها او الثلثة ويحصل من ملاحظة السبعة مع السبعة تسعة واربعون والمراد بالعين
من الوصف كل وصف بعينه والثبات اعتباره وان كان يعرضها في العموم وبنوعه ما يشمله وغيره وهكذا تضيق النوعية والجنسية
هنا بالاضافة والاعتبار ومن الحكم كل حكم كذلك وعلى هذا لو لم يتغير حال الوصف في الاصل والفرع ويغير حال الحكم فيهما يكون عين
الوصف في الاصل موجودا في الفرع دون عين الحكم وان عكس عكس وان تغير حالهما فيهما لا يكون عينهما في الاصل موجودا
في الفرع بل الموجود فيه اما نوعهما او جنسهما وكل ذلك يظهر لك من الامثلة الاتية اذا عرفت ذلك فنقول المقصود من الصنف
الاول من النوع الاول وهو المؤثر كل وصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بالنص او الاجماع كالمس بالنسبة الى الحدث فان
تعليله بمنصوص والصغر بالنسبة الى ولاية المال فان تعليله به اجماعي فالمؤثر من الصور المذكورة ما تحقق فيه تاثير العين في
العين سواء كان معه تاثير غيره في غيره ايضا من النوع او الجنس او كليهما ام لا وهو ستة عشر منها والمقصود من الصنف
الثاني منه وهو الملايم الذي يشهد له اصل ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ترتب الحكم على وفقه ولكن ثبت بنص او
اجماع اعتبار عينه في جنسه او بالعكس او جنسه في جنسه وترتب الحكم على وفقه اعم مما اشتمل على الايماء على التعليل
وما لم يشتمل عليه بل كان مجرد الترتب فقط من غير فهم العلية بوجه فكل ما لم يشتمل على النص عليه يكون من باب الملايمة
والكلام ان ثبوت اعتبار العين في العين بالعموم او الاطلاق كاعتبار النبيذ في الحرمة اذا قال الشارع كل مسكر حرام لا يكا
من باب التاثير لان فهم العلية حينئذ يبتني في النص على علية الوصف هنا اعم من النص على علية بخصوصه او عليه بعام او
مطلق يشمله بعموما او اطلاقه ولنذكر امثلة الاقسام الثلثة للملايم ليظهر حقيقة الحال فمثال القسم الاول ما

يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف وهو الصغر امر واحد
والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية المال او ولاية النكاح وهما نوعان من التصرف وقد ثبت اعتبار العين في العين
اي الصغر في ولاية النكاح بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت معه في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او للبكارة
او لهما جميعا لكن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في جنس الولاية ومثال
القسم الثاني وهو تاثير جنسه في عينه ما يقال يجوز الجمع في الحضر مع المطر كما يجوز في السفر بجامع الحرج فالحكم جواز
الجمع وهو امر واحد والوصف الحرج وهو جنس يشمل الحاصل بالمطر وهو التاذي به والحاصل بالسفر وهو خوف
الانقطاع عن الرفقة والضلال عن السبيل وهما نوعان مختلفان وقد ثبت اعتبار جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص و
الاجماع لثبوت اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين حرج المطر فيها فقد ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه
ومثال الثالث ما يقال يجب القصاص بالقتل بالمثقل كما يجب بالقتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عدوان فالوصف مطلق
جناية العدوان وهو يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال والحكم مطلق القصاص الشامل للقصاص في النفس
وفي الاطراف وغيرها من القوى وقد ثبت اعتبار جنس جناية العدوان في جنس القصاص بالنص والاجماع لثبوت اعتبار
الجناية في القصاص بما في الايدي ولكن ثبوت اعتبار قتل العمد بالمثقل في القصاص في النفس بمجرد ترتب الحكم
على وفقه حيث يترتب القصاص بها على مطلق قتل العمد الذي هو نوع من جنس الجناية ويشترك فيه القتل بالمحدد و
المثقل لا يقال ثبوت القصاص مع قتل العمد ليس بمجرد الترتيب بل ثبت اعتباره فيه بالنص والاجماع لانا نقول هذا غير معلوم
لتحقق الاشتباه في ان العلة في القصاص مطلق قتل العمد او مع قيد كونه بالمحدد فما يقطع بكونه علة انما هو قتل العمد
مع القيد فمطلقه يبقى في خبر الشك فعلم حينئذ بمجرد ترتب القصاص عليه ومما ظهر مما ذكر ان ثبوت الاعتبار في الجنس في
اقسام الملايم بالنص او الاجماع انما هو لاجل سرايته من بعض انواعه اليه سواء كان هو المنصوص عليه فقط كما في المثال الاول او هو و
غيره كما في المثال الثالث والسر فيه ان النص او الاجماع على تاثير نوع في نوع يستلزم النص او الاجماع على تاثير جنسه في جنسه لان الدال
على اتصاف الخاص بصفة يدل على اتصاف العام بها غاية الامر ان الدلالة على الثاني بالتضمن وهو لا يقابل النص بل المطابقة
فالدلالة على الاول نص ومطابقة وعلى الثاني نص وتضمن ثم ان ثبت التاثير في جنس او لا وبالذات اي بالنص عليه بعنوان
يشمل ما تحته عموما او اطلاقا فيثبت التاثير في كل واحد من انواعه بالنص وان ثبت على طريق السراية من بعض الانواع كما ذكر
منه التاثير في باقي الانواع لان معنى كونه مؤثرا ان بعض انواعه مؤثر وهو لا يستلزم تاثير غيره من الانواع نعم يفيد ظنا

ما ثبت تأثيره واذا ترتب عليه الحكم اشتد تقوى الظن بتأثيره فيكون ملائما وقد ظهر من ذلك ان ما يراد اثباته في الفرع في الامثلة
الثلثة اي اعتبار العين في العين وهو اعتبار عين الصغر في ولاية النكاح وحرج المطر في رخصة الجمع والقتل بالمثقل في
قصاص النفس من باب الملائمة واعتبار المقيس عليه اعني الصغر في ولاية المال وحرج السفر في رخصة الجمع والقتل بالمحدد
في القصاص وكذا اعتبار العين في الجنس وبالعكس والجنس في الجنس من باب التأثير والمقصود من الصنف الثالث وهو
الغريب الذي يشهد له اصل بما يثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وفقه من دون ثبوت اعتبار عينه في جنسه او بالعكس او
جنسه في جنسه اي لم يثبت تأثير عين الوصف في احد انواع جنس الحكم ولا تأثير احد انواعه في عين الحكم ولا في احد انواعه بالنص
او الاجماع كما يقال المبتوتة يطلق امراته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده ويحكم بارثها كالقاتل يعارض بالقاتل
بنقيض مقصوده حيث قتل المورث فحكم بعدم ارثه بجامع كونهما فعلا حراما لغرض فاسد فهذا الوصف وان كان
مناسبا للحكم المذكور يحصل من ترتيبه عليه مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام وقد ترتب عليه الحكم على وفقه في
القتل لثبوت الحكم معه بقوله القاتل لا يرث فيشهد له نوع اعتبار الا انه لما لم يكن فيه نص على تأثير القتل في عدم الارث لم يثبت
تأثير عينه في جنسه ولا بالعكس ولا تأثير جنسه في جنسه ومنه ما يقال تحريم النبيذ قياسا الى الخمر بجامع الاسكار ومناسب
لتحريم التناول صيانة للعقل اذ لو فرض ترتيب التحريم على الخمر من غير ثبوت تأثيره فيه بالنص والمقصود من الصنف الاول من
النوع الثاني وهو الملائم الذي لم يشهد له اصل بما لم يثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه اي لم يثبت اعتبار العين في
العين بوجه لعدم شهادة اصل على اعتباره نوع من انواعه لكن ثبت اعتبار جنسه في جنسه او عينه في جنسه او بالعكس فهو ايضا
على ثلثة اقسام ومثال القسم الاول منه ما يقال قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر ليس على وفق هذا
المناسب بجامع كون القليل داعيا الى الكثير وهذا المناسب وان لم يعتبره الشرع ولم يترتب الحكم على وفقه في المحل اذ اسلم ان ترتب الحرمة على
على قليل الخمر ليس على وفق هذا المناسب الا ان الشرع اعتبر جنسه في جنس ذلك الحكم لانه حرم الخلوة لكونها داعية الى الزنا وقس
عليه مثال القسمين الاخيرين والمقصود من الصنف الثاني منه وهو الغريب الذي لم يشهد له اصل بما لم يثبت اعتباره بوجه ومثاله
هو المثالان المذكوران للغريب الغير المرسل اذا قدر عدم شهادة القتل والخمر بالاعتبار اي عدم ثبوت الحكم معهما فالمراد
مجرد المناسبة المستخرجة فيكون نظيرا من الامثلة المقدرة ولا بأس به لان المثال لا يراد الا للتفهيم هذا واما النوع الثالث وهو
المناسب الملغى فمثاله ما تقدم من ايجاب صوم شهرين على الملك في كفارة الصوم تنبيه ان قلت قد خرجت من اعتبار الوصف في الحكم
ستة واربعين صورة وجعلت المؤثر منها ستة عشر وهي التي ثبت فيها تأثير العين في العين والملائم منها الثلثين فاي صنف يدخل

الباقي

الباقي قلت ما عدا الستة عشر وهو ثلثه وثلثون صورة من الملائم المعتبر اذ ثبت معها ترتيب الحكم على وفقه ومن الملائم المرسل ان لم
يثبت معها ذلك فان الثلاثة التي عدت مع الترتيب المذكور من الملائم المعتبر وبدونه من الملائم المرسل ايضا ولكثرتها
كما لا يخفى تفصيله والخارج منها لا يخرج عن الصور الثلثة التي عدها بعضهم ايضا من الملائم وهي اعتبار النوع في النوع
واعتباره في الجنس وبالعكس مثال الاول الاسكار المعتبر في التحريم فان الاسكار نوع واحد يجمع اسكار الخمر واسكار النبيذ
وهما صنفان والحكم التحريم وهو ايضا نوع واحد يجمع تحريم الخمر وتحريم النبيذ ونوع الاسكار معتبر في نوع التحريم بالنص وان
اعتبره الشارع في تحريم الخمر لان اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال ومثال الثاني ما يقال الاخ من الابوين يقدمه
لتقدم الولاية في النكاح قياسا على اقتضائها للتقدم في الميراث فالوصف وهو الاخوة نوع واحد في الموضعين والحكم
الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية الميراث وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر الشارع نوع الوصف في ولاية الميراث فيكون
معتبرا في جنس الولاية ومثال الثالث ما يقال انه يسقط قضاء صلوة الحائض قياسا على سقوط قضاء الركعتين الساقطتين في السفر
بجامع المشقة فالحكم وهو قضاء الصلوة نوع واحد يجمع قضاء صلوة الحائض وقضاء صلوة المسافر واختلافهما بالعوارض
والوصف وهو المشقة جنس يجمع المشقة الملازمة للحائض والمشقة اللازمة للمسافر وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر الشارع
مشقة المسافر وهو نوع من الجنس في سقوط قضاء الصلوة فيكون الجنس معتبرا فيه وهذه الثلاثة اذا ثبت فيها الترتيب على وفق
المناسب يكون من الملائم المعتبر وان لم يثبت فيها ذلك يكون من الملائم المرسل وكان عدم تعرض القوم لما لم يتعرضوا لها من الصور
لعدم وجودها في الاحكام الشرعية ثم لا يخفى ان ملاحظة الصور المذكورة مع النظر في ان الجنس قريب او متوسط او بعيد وان
ثبوت ذلك بالنص او الاجماع او بهما وانما ثبت مع ترتب الحكم على وفق المناسب وبعد ورود الترتيب في محل الايماء على العلة
ام لا وان كلا منها يكون من احد الاقسام المتقدمة من الحقيقية والاقناعية والضرورية والحاجية والتكميلية وغيرها تنقسم الى
اقسام متكثرة ولو لوحظت معها وجود معارض من المفسدة بنحو من الانحاء المذكورة في المصالح المرسلة يؤدي الى اقسام لا تحصى
كثرة ويقع بينها تعارضات وترجيحات لا يمكن ضبط القول فيها ثم ان قوة اقسام الملائم وضعفها تختلف باختلاف مراتب
خصوص الوصف والحكم وعمومهما فكلما كان الوصف اخص كان الظن بعلية الوصف للحكم آكد لكثرة ما به الاشتراك حينئذ بين
الاصل والفرع وحكمهما فاعتبار النوع في النوع اقوى من اعتبار الجنس في الجنس لكثرة المشتركات بين الوصفين والحكمين في
الاول لاتحادهما نوعا فيشتركان في الحقيقة وفي مقوماتهما من الجنس والفصل وفي لوازمهما واختلافهما بالامور الخارجية كالمحل
وما يجري مجراها وقلة المشتركات بينهما في الثاني وهو ظ تتمة الحق ان طريق المناسبة لا يفيد العلية وليست مقبولة الا المناسبة

المعتبرة اجماعا او نصا من الشرع وهو المؤثر من الاقسام المذكورة فاذا علم بالاجماع او النص كون وصف مناسب لحكم مؤثرا او وجد
علة له يحكم بثبوت الحكم له وكونه علة له في الاصل وهذا هو العمل بنفس المناسبة واذا وجد هذا الوصف في محل اخر واريد اثبات
حكم الاصل له فيه يرجع الى القياس المنصوص العلة وقد عرفت الحال فيه فهذا القسم من المناسب ليس من طرق الاستنباط واما
غيره من الاقسام فلما لم يقطع بالعلية فيها بنص او اجماع يجوز ان يكون العلة فيها غير ذلك الوصف فيحكم في الملائم والغريب
المعتبرين بمجرد ثبوت الحكم مع المناسب في الاصل نظرا الى ترتبه عليه شرعا وهذا هو العمل بنفس المناسب المعتبر ولا يحكم بعلية الوصف ان ثبت
هذا المناسب في محل اخر لا بقياس على الاول حتى يتحقق العمل بالقياس عليه واما الملائم والغريب المرسلان وهما المصالح المرسلة فلا
يحكم بثبوت حكم يناسبهما معهما في محل اصلا لعدم ترتبه عليه في كلام الشارع فلا يتاتى العمل بنفس المصالح المرسلة ولا بالقياس
عليها ثم المراد باصل الملائم هنا هو الفرع في الاقسام المتقدمة ولا تغفل فان الاصل فيها كان من المؤثر وفرعه كان ملائما
فاذا اقيس عليه غيره يصير اصلا وما يقاس عليه فرعا ومن هنا يعلم ان فرع المؤثر احد الملائمين هذا واتفق القائسون على قبول
المؤثر والملائم المعتبر والقياس عليهما ورد الغريب المرسل مع اعلم الغاوه واختلفوا في الغريب المعتبر والملائم المرسل والاكثر على قبول
الاول ورد الثاني واحتجوا على كون المناسب علة للحكم بان الاحكام معللة بالمصالح وهذا الحكم قد وجد فيه هذه المصلحة فيحصل الظن
بانها الباعث على شرعه اما الثاني فظاهر لان الفرض ذلك واما الاول فلان تخصيص واقعة بعينها بحكم معين لا بد له من مرجح وجوابه
ما ذكر من جواز كون العلة غير ذلك الوصف على ان هذا الدليل فاسد على اصول الاشاعرة لانهم منعوا من التعليل في احكام الله
بالاغراض والمعتزلة لتجويزهم ترجيح احد الطرفين من المريد بلا مرجح واذا احطت بما ذكرنا فلا يخفى ان يشتبه عليك كيفية
التفريع **فصل** ومن طرق الاستنباط كما عرفت الشبه وهو لغة المشابهة وعرفا كما يطلق على كل قياس الحق الفرع فيه بالاصل
بجامع يشبههما كذلك يطلق على نفس هذا الجامع الذي هو الوصف الشبهي وحقيقته اجمالا ان الوصف كما يكون مناسبا
فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعلية وكما ان كل قياس يكون الجامع فيه وصفا مناسبا يكون
استنباط علية الوصف للحكم فيه بالمناسبة فكذلك كل قياس يكون الجامع فيه وصفا شبهيا يكون استنباط عليته له
فيه بالشبه وقد اختلف في تفسير الوصف الشبهي حتى قيل لا تحرير في الشبه بعبارة مستمرة في صناعة الحدود وقيل
ما يوهم المناسبة من حيث التفات الشرع اليه في بعض الحال وليس بمناسب والوصف الطردي ما لا يوهمها البتة فيتميز
الشبهي عن الطردي من حيث عدم المناسبة ويتميز عنه بان الطردي وجوده كالعدم ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه
ويتميز عنه بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع بها كالاسكار للتحريم فانه يمكن تعقله بالعقل وكونه مناسبا للمنع من الحكم

بالعقل ولا يحتاج الى ورود الشرع به وقد اشرنا الى هذا التفسير وامثاله وقيل ما ناسب الحكم بالتبع كالطهارة لاشتراط
النية والطرد ما لم يناسبه اصلا كالبناء القنطرة للتطهير وبعبارة اخرى ما كان يستلزم المناسب كالرائحة الفائحة المستلزمة
للاسكار الذي هو المناسب لفائدة التحريم ولا يخفى ان القياس حينئذ نوع من قياس الدلالة وهو الجمع بين الاصل والفرع بلازم الحكم
يستلزم المناسب والطرد مع ما ليس بمناسب ولا يستلزم له وقيل ما لا يناسب الحكم لكن عرف بالنص تاثير جنسه القريب في الجنس
القريب لذلك الحكم فمن حيث انه لا يناسب يظن عدم اعتباره في ذلك الحكم ومن حيث علم تاثير جنسه القريب مع ان سائر
الاوصاف ليس كذلك يظن استناد الحكم اليه وقيل ما لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشبه
لا يدل على العلية وليس بحجة على كل واحد من التفسيرات اما على الاول والثاني فلان المناسبة نفسها لا تفيد العلية
وليست بحجة فضلا عما يوهمها او يستلزمها واما على الثالث فلما تقدم واما على الرابع فلان المناسب بالذات اذا
لم يكن حجة فالمناسب بالواسطة اولى بذلك ثم انه لما امكن ان يثبت علية الشبه بجميع الطرق من النص والاجماع والسبر و
غيرها سوى المناسبة فان ثبت عليته باحد الطرق المقبولة افاد العلية الا ان ثبوت العلية بهذا الطريق لا بالشبه
فهو ليس طريقا مستقلا دالا على العلية ولا يثبت عليته بمجرد المناسبة اي بتخريج المناط اذ يخرج حينئذ الى المناسب مع تقرر
غيرها ولذا عرفت بما عرفت ثم ان من حكم الشبه في محل اولا فهو العمل بنفس الشبه وان اثبت هذا الحكم في محل اخر اذا وجد
فيه فهو العمل بالقياس عليه وحقيقة الحال فيه لا يخفى عليك بعد ما ذكر وقد عرف بتعريفات اخر لا يعتد بواحد
منها من مسالك العلة منها انه الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين احدهما اشبه به في الصورة والاخر
في المعنى او الحكم واعتبر الشافعي المشابهة المعنوية وابن علية الصورية وعلى اي تقدير لا شبه بما هو الشبه كالنفسية و
المالية في العبد المقتول خطأ اذا زادت قيمته على دية الحر فانه قد اجتمع فيه الوصفان وبالاول يشبه الحر ومقتضاه
عدم الزيادة على الدية وبالثاني الدابة ومقتضاه الزيادة الا انه بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام
اكثر وحاصله تعارض مناسبين يرجح احدهما وهذا ليس من الشبه المقصود في شيء لان كلا من الوصفين مناسب وكثرة
المشابهة ان كانت مؤثرة فهي من باب الترجيح ولا يخرجه عن المناسبة ولذا قيل هذا اجدر لتردده بين قياسين مناسبين
ويسمى قياس غلبة الاشباه ومما يتفرع عليه الحاق السلت بالحنطة حتى يكمل به نصابها اذ يشبهها صورة لانه على لونها
نوع منها او بالشعير اذ يشبهه في برودة الطبع هذا هو المعروف عند الفقهاء واهل اللغة وعكس بعضهم فقال جنس مستقل
لتعارض الشبهين ومنها انه ما يعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاده الى التحقيق كالمثل في جزاء الصيد

بعد العلم بوجوب المثل بالنص وهو ايضا ليس من الشبه المقصود لانه العلة الشبهية والنظر فيما ذكرناه هو في تحقيق الاشبه لانه ثبت
المثل والصيد لا بما ثمة شيء من النعم مكان محمولا على الاشبه لانه تحقيق المناط الذي هو العلة لكونه معلوما من النص ولانه
منها انه ما اجتمع فيه مناطان مختلفان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان
بانه يمين لا شهادة وان وجد فيه لا على سبيل الكمال لان الملاعن مدع فلا يقبل شهادته لنفسه ولا يمينه وهذا ايضا
ليس من الشبه المقصود وهو ظ وكيفية التفريع فقد ظهرت لك تعقيب يشترط في تفسير الطرد ان يضاف على ما ذكر قولنا اذا
ثبت فعل الحكم فيما عدا المتنازع فيه لان هذا هو معنى الاطراد وحاصله الاستلزام في الوجود لا في العدم وبهذا يمتاز
عن الدوران لانه الاستلزام في الوجود والعدم مثاله ما يقال في عدم ازالة النجاسة بالخل مائع لا يبنى القنطرة
على جنسه فلا يجوز ازالة النجاسة به كالدهن والحق انه لا يفيد العلية وليس بحجة لان الدوران كذلك كما يأتي فهو اولى بذلك
ولان الاطراد كون الوصف بحيث لا يوجد الا وقد وجد معه الحكم وهذا لا يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصل بنفسه
في الفرع فلو توقف معرفة ثبوت الحكم في الفرع على كون الوصف علة وثبت عليته الحكمة مطردا لزم الدور احتج الخصم
وهم جماعة من العامة بان عادة الشرع الحاق الفرد النادر بالاعم الاغلب ولا دور لانا لا نحتج بالمقارنة في جميع الصور على
العلية بل فيما عدا الفرع وهذه المقارنة لو دلت على العلية لدلت في صورة المقارنة والفرع لم يثبت فيه المقارنة فالحاق
بما ثبت فيه المقارنة يحتاج الى دليل غايته ما في الباب حصول الظن بالحاق الفرد بالاغلب ومثله لا يصلح لتأسيس الحكم
الشرعي سيما على قواعدنا لما عرفت من قطعية بطلان القياس والعجب ان بعضهم بالغ وقال يكفي مقارنته في صورة واحدة لافادة
العلية ولا يخفى ان تجويزه يفتح باب الهذيان فظهر ان قياس الطرد البسيط بط مطلقا ثم اثبات الحكم في صورة المقارنة
كاثبات عدم ازالة النجاسة بالدهن عمل بنفس الطرد واثبات الحكم في صورة عدم المقارنة كاثباته بالخل عمل بقياس
الطرد البسيط ولما ظهر عليك كيفية التفريع مرارا فلا نطيل الكلام باعادتها فصل ومن طرق الاستنباط كما علم السبر والتقسيم
وهو كما عرفت حصر الاوصاف الصالحة للعلية في الاصل وسلب العلية عن كل واحد الا المدعى والحصر راجع الى التقسيم وهو ظ و
السلب الى السبر فانه في الاصل اعتبار عمق الجراحة والمسبار حديدة معدة لذلك والمراد منه هاهنا اعتبار كل وصف من الاوصاف
المعدودة وابطال ما عدا عليتها حتى ينتهي الى المدعى والسبر اما يقع على التقسيم الحاصر او المنتشر والاول ما يقطع فيه بانحصار الاقسام
في المعدودة وابطال ما عدا المدعى وهو يفيد العلم وقد عول عليه في معرفة العلل العقلية كما نقول هذا الامر اما معلل او لا
فان كان معللا فاما بهذا الشيء او بغيره فاذا ابطل الثاني واحد شقي الاول تعين شق الاخر للعلية وقد يوجد مثله في الاحكام

الشرعية

الشرعية ويقول عليك كما يقال الولاية الاجبار اما ان لا تعلل او تعلل بالبكارة او الصغر او غيرهما والكل باطل سوى الثاني
فالاول والرابع للاجماع والثالث لقوله ع الثيب احق بنفسها والثاني ما لا يقطع فيه بالانحصار بل يدعي الانحصار فيه
بالاستقراء ومثاله ما تقدم من قياس الاذرة على البر في الربوية والحق انه ليس بحجة واما للاكثر فلجواز الاستغناء عن العلة
فانه لو كان كل حكم معللا الالزم التسلسل في طلب العلة ومنع الحصر لجواز كون العلة غير الاوصاف المعدودة او ما تركب من بعضها
او جميعها او الحكم مشترط بطاق الاصل بما ليس في الفرع او ممنوع في الفرع لمانع والجواب بان الغالب في الاحكام تعليلها والاصل
عدم غير الاوصاف المحصورة ضعيف هذا وعدم جواز الاستدلال بالسبر عندنا ظاهر لما عرفت من قطعية بطلان
القياس الا ما ثبت استثناؤه بالقطع ايضا فغايته ان الامرين يفيد ظن العلية وهو لا يقاوم القطع وعلى هذا لو
ثبت من الشرع حكم في اصل كالربا في البر بحكم بثبوته فيه ولكن لا يستند ثبوته فيه الى الوصف المدعى حتى يثبت منه العمل
بنفس السبر والتقسيم ولم يلزم منه بطريق الاولى عدم جواز اثباته في محل اخر اذا كان هذا الوصف موجودا فيه حتى يلزم
العمل بقياس السبر نعم قد اعتمد في حجيته بتنقيح المناط في الجملة وهو راجع الى السبر والتقسيم قلت تنقيح المناط القطعي
يرجع الى التقسيم الحاصر والظني الى المنتشر والاولان مقبولان والاخيران مردودان فلا فائدة احتج الخصم بان كل حكم
لا بد له من علة للاجماع ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه يفيد انه ارسل باحكام شرعت لمصالحهم
اذ لو ارسل بحكم لا لمصلحة فيه لكان ارسالا لا لغير الرحمة فهو يفيد التعميم فثبت منه المطلوب وهو تعليل كل حكم بعلة ولو سلم
انتفاء العموم فنقول الغالب في الاحكام التعليل والفرد يلحق بالاعم الاغلب فاذا ثبت ذلك فنقول القطع بتعيين العلة
غير ممكن فيكفي الظن به وهو يحصل بالسبر والتقسيم وبغيره من الطرق كالمناسبة والشبه والدوران فاذا ثبت ظهور علية
وصف لحكم بشيء من هذه الطرق وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك لا يتوقف في المناسبة على سبق العلم بكون
الحكم معللا ثم تعيين العلة بها بل بمجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف غيرها ثم افادة كل طريق للعلية لما كانت فرع
وجوده والسبر كان مركبا من شقين الحصر وحذف بعض الاوصاف فابطال كونه علة فرع وجوده فرع وجودهما فقالوا في ثبوت الاول
يكفي التصفح التام عن اوصاف الاصل وعدم الظفر على غير ما ظفر به لحصول الظن حينئذ بعدم غيرها لان الغالب ان الاوصاف
العقلية والشرعية لا تخفى بعد الاستقراء مع ان الاصل عدم غيرها واما الثاني فالمجتهد في بيانه يحتج فلم اجد سوى هذه الاوصاف و
الاصل عدم غيرها ليصدق بل يصدق وان لم يعلل بالاصل لعدالته وتدينه والثاني يلحقه طرق الاول الا الالغاء وهو بيان
ان الحكم قد ثبت في الصورة الفلانية بدون الوصف المحذوف فيعلم انه لا اثر له كما في قياس الاذرة على البر في الربوية القوت

ليس بعلة لان الملح يروي وليس يفوت الثاني ان يكون الوصف طردياً اي من جنس ما علم من الشرع الغاؤه في جميع
الاحكام كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالمذكورة والانوثة في احكام العتق الثالث ان لا يظهر له
مناسبة ولا يلزم على المناظر ان يبين عدم المناسبة بدليل بل يكفي له ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة فان عارض
المعترض وقال الوصف المستبقى ايضاً كذلك فان اوجبنا على المستدل بيان المناسبة انتقل من السبر الى الاخالة وهو قبيح
عند اهل النظر فيلزم التعارض والمصير الى الترجيح وحينئذ نقول ان سبق من المعترض تسليم مناسبة كل من الوصفين لم
يتمكن من منع مناسبة المستبقى بعد بيان المستدل نفي مناسبة المحذوف لكونه نوعاً من الماسلم وان لم يسبق منه ذلك
ان يرجح سبره بموافقة لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض للقصور والتعدية اولى من القصور لتعميم الحكم وكثرة الفائدة هذا ما
وانت بعد الاحاطة بما تقدم تعلم فساد اصل دليلهم على السبر وغيره من الطرق وما ذكروه ايضاً في بيان شرائطه اما
الاول فلانا نمنع التعليل في جميع الاحكام ولا نلزم التعبد كما تقدم والاجماع عليه لم يثبت كيف والاشاعرة منعوا
ولانه لا يفيد العموم والعلة لا يفيد الا بعض ظن لا ينهض حجة لتاسيس الاحكام ومع تسليم ذلك كله يجب ان يكون العلم غير
الاوصاف المحصورة واما الثاني فلان ما ذكر في بيان الشرط الاول وهو الحصر لا يثبته لان الاستقراء على فرض تحققه
ليس بحجة والتمسك بالاصل في امثال المقام ليس بصحيح وما ذكر في بيان الشرط الثاني ان صح فلا يضر بالانا نقول انه
بعدم علية المحذوف هذا والمناط عندنا في ابطال هذه الطرق ما ذكرناه مراراً ثم انك بعد الاحاطة بالامثلة المذكورة هنا
وفي تنقيح المناط لا يخفى عليك كيفية التفريع فصل ومن طرق الاستنباط كما اشير اليه الطرد والعكس اي الدوران وقد
عرفت انه الاستلزام في الوجود والعدم اي كون الوصف بحيث يحدث الحكم بحدوثه وينعدم بعدمه وهو قد يتحقق في
محل واحد كما في الاسكار والتحريم في العصير وقد يقع في محلين كما في الكيل وتحريم التفاضل فان احدهما يوجد وهو الطرد
في البر مثلاً والاخر وهو العكس يتحقق في الثياب مثلاً وقد اختلف في افادته للعلية على اقوال ثالثها انه يفيدها ظناً لا
قطعاً وهو الحق الا ان مثل هذا الظن لا يصلح ان يكون مؤسساً لحكم شرعي فعلى هذا يحكم بثبوت جميع الاحكام الدائرة
مع الاوصاف في المواد المخصوصة التي ثبت فيها الترتيب من الشرع ولا يقطع بعليتها الا حتى يمكن القياس عليها فيبطل
الطرد المركب ثم لما كان العمل في المحال التي ثبت فيها الدوران بقول الشارع لما يرى فلا يتحقق العمل بنفس الدوران ولا يجوز
العمل بالقياس على محاله هذا ولنا على ما اخترناه ان الحادث لا بد له من علة ولم يظهر بعلية غير المدار فيحصل الظن
الظن بعلية المدار وايضاً اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في الحكم او غيرهما كما في الشرط

المساوي

المساوي حصل الظن بها وذلك مما يقضي به العادة ويؤكده انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب ويكرر ذلك
علم عادة انه سبب الغضب لا يفيد القطع بالعلية لجواز عدم احتياج الحكم الدائر الى العلة او كون العلة غير المدار او قصر على
محل الدوران واحتج من قال بافادته للعلية قطعاً بامثال ما ذكرناه وهو لا يفيد الا بعض الظن كما عرفت واحتج من انكر
افادته للعلية مطلقاً بوجهين احدهما ان الطرد لا يؤثر والعكس لا يعتبر اما الاول فلان الاطراد ان لا يوجد الوصف بدون
الحكم ووجوده بدونه هو النقض فالاطراد هو السلامة عن النقض وهو احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد
لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا يصح عليته الا بوجود مقتضى للعلية لان دفع المانع وحده لا ينهض علة مقتضية
واما الثاني فلان الانعكاس ليس شرطاً في العلية كما ياتي فليس شرطاً في صحتها واجيب بانه قد يكون للمجموع اثر ليس لكل واحد
من اجزائه فان كل واحد من اجزاء العلة المركبة لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وعلى ما اخترناه نجيب
ان كل واحد من الاطراد والانعكاس يفيد ظناً ما ومن اجتماعهما يتقوى الظن وثانيهما ان الدوران قد وجد في محال متعددة
لم يثبت فيها العلية كما في المتضايفين والعلة والمعلول المتساويين لامتناع كون المعية علة لعلته والمعلول بين المتساويين
واجزاء العلة المتساوية لها فانها دائرة معها مع انتفاء العلية وشرائط المعية المساوية له فانها دائرة معه ومع
علته مع انتفاء العلية ولوازم المعلول فانها دائرة معه ولوازم العلة فانها دائرة معها ومع المعية كالرائحة المخصوصة
الملازمة للمسكر فانها توجد بوجوده وتنعدم بعدمه وليس بعلة والحد المحدود والجسم واللون والحركة والزمان وغير ذلك
واجيب بان انتفاء العلية فيها لمانع والبحث عما لم يوجد فيه المانع هذا واعلم ان الدوران بين الوصف والحكم قد يتحقق في محال
متعددة كالدوران في الكيل وتحريم التفاضل فانه قد تحقق كل واحد من جزئيه اي الطرد والعكس في محال متعددة فالاول في
في البر والشعير والتمر والملح وغيرها والثاني قد وجد في الثياب والحيوان والاسلحة وغيرها وقد يتحقق في محل واحد كما في
الاسكار والتحريم فان الدوران بينهما قد وجد في محل واحد وهو العصير المتحقق في محل واحد اما ان يكون بالحدوث و
الزوال مرة او اكثر ولذلك يختلف مراتب الظن بعلية المدارات فانه لو وجد في محل واحد بالحدوث والزوال مرة
يحصل منه ظن ضعيف وربما لم يحصل منه شيء اسند الله فقد رايت مما ذكرنا مما يستنبط في قواعد الامامية بطلان كل
قياس طرق اثباته احدى الطرق المذكورة وهو قياس الاخالة وقياس الشبه وقياس السبر وقياس الطرد البسيط وقياس
الطرد المركب يجمعها قياس مرجوح التاثير وعدم صلاحيته للتقوية والتاييد ولكن بعض هذه الطرق التي يمكن الاستدلال
به على حكم اولاً وجعله علة له من غير ان يجعل طريقاً للقياس كالمناسبة والشبه لا يمتنع ان يجعل مؤيداً ومرجحاً لا دليلاً

ثبت بطلانه بالقاطع هو العمل بالقياس الذى كان طريق اثباته احدى الطرق المذكورة لا يثبت هذه الطريقة اذ احصل من بعضها
ظن بثبوت حكم او لا فلا باس بجعله مرجحا وان لم يصلح ان يكون مؤسسا للحكم فصل لما عرفت ان طريق العلة اقساما
فيجب ان تعلم ان لنفسها ايضا اقساما لانها اما متعدية وهى التى تجاوز عن الاصل فتوجد فى غيره كتعليل حكم بما يشاركه
به غيره او قاصرة وهى التى لا تجاوز عنه الاصل كتعليل حكم بر او بما يختص وايضا علة الحكم اما محله كتعليل حرمة الخمر بكونه
خمرا عند الحنفية او جزؤه كتعليل خيار الرؤية فى بيع الغائب بكونه عقد معاوضة او خارج عنه والخارج اما وصف
شرعى كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه او عرفى كتعليل عدم جواز بيع الغائب بالجهالة المجتنب عنها عرفا او لغوى
كتعليل حرمة النبيذ بكونه يسمى بالخمر كالمعتصر من العنب او عقلى حقيقى كتعليل ربوية البر بالطعم او اضافى كتعليل
ولاية الاجبار بالابوة او سلبى كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا وعلى التقادير اما بسيط كالامثلة
المذكورة او مركبة ولها اقسام بحسب تركيبها المتصور من الثنائى والثلاثى مثلا فيمكن ان تكون مركبة من الحقيقية
والاضافية كتعليل جواز بيع المفلس لكونه بيعا صادرا من الاهل فى المحل ومن الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على
القاتل الذى بالقتل بغير حق ومن الحقيقية والاضافية والسلبية كتعليل وجوب القصاص بالقتل المثقل بكونه قتلا عمدا
بغير حق وقس عليها غيرها وايضا العلة اما ان تكون وجه الحكمة كحفظ وضاع الناس فى شرع حد الله القذف وكون الصلوة
ناهية عن الفحشاء والخمر مورثة للبغضاء او غيره ومثاله ظ وايضا العلة والحكم اما ثبوتيان او سلبيان او الحكم ثبوتى
والعلة عدمية او بالعكس ويسمى التعليل بالمانع وايضا العلة قد يدفع الحكم ولا يرفعه كالعدة فانها تدفع النكاح اللاحق
ولا ترفع السابق وقد تعكس كالطلاق وقد تدفع وترفع كالرضاع وايضا العلة اما ان لا يتوقف تاثيره على شرط او يتوقف [وقيف]
كالزنا للرجم بشرط الاحصان وللجلد بشرط عدمه فهنا قد علل بعلة ضد ان لكن بشرطين متضادين ولها تقسيمات اخر
لا يتعلق بها غرض على تمهيد للقياس شروط عند القائسين بعضها متفق عليه عندهم وبعضها مختلف فيه بينهم وكل علة
منها يتعلق بركن من اركانه وها هى نذكرها فى فصول ونشير الى ما هو الحق على قواعد كل الفريقين ونبدأ بشروط العلة
فصل قد ذكروا للعلة شروطا كثيرة فمنها ان تكون بمعنى الباعث اى مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من تحصيل مصلحة
او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها فالامارة المجردة اى الوصف الطردى الذى لا مناسبة ولا اشبه لا يصلح للعلية [و]
احتجوا عليه بان العلة لو كانت امارة لم يكن لها فائدة سوى تعريف الحكم فيلزم ان يكون متفرعا عليها مع ان العلة متفرعة
على الحكم لكونها مستنبطة منه اذ لو كانت منصوصة او مجمعا عليها كعرف الحكم بالنص والاجماع لا بها فيلزم الدور واجيب [بان العلة]

يتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم فى الفرع فلا دور واقول لما يقتضيه النظر هو ان الامارة اى الوصف الطردى [لعدم]
ظهور مناسبة للحكم لا يكون علة معلومة لنا الا انه لا يمتنع ان يكون علة شرعا لان ظهور المناسبة بكل العلل لا يشترط فى [علية]
الوصف كما اشير اليه ثم يلزم ظهورها لمن يجعله علة فيمكن ان يكون وصف مشتملا على حكمة يكون فى الواقع معلوما للشرع غير معلوم
لنا ونح اذا تحقق الطرد اى ثبوت الحكم فى اكثر المحال التى وجد فيها الوصف يحصل الظن بعليته كما تقدم فعلى ما ذهب اليه العامة
من العمل بالاقيسة الظنية يتاتى قياس غيرها مما وجد فيه هذا الوصف عليها وان لم يثبت فيه ترتب الحكم على الوصف من الشرع
واما على ما ذهبنا اليه فالمناط النص على العلية سواء كانت المناسبة معلومة او لا فالامارة لا يصلح للعلية الا لعدم [ظهور]
المناسبة بل لعدم النص من الشرع ومنها ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا اى يصلح ضابطا للحكمة اى جلب المصالح ودفع المفاسد
ولا يجوز ان يكون حكمة مجردة مطلقا هذا ما ذهب اليه الاكثر وقيل يجوز مطلقا وقيل يجوز اذا كانت ظاهرة منضبطة ولا يجوز
اذا كانت خفية ومضطربة احتج الاكثر بان الحكمة المجردة اما خفية كالرضى فى التجارة او غير منضبطة كالمشقة فانها ذات مراتب
اذ تختلف بالاشخاص والاحوال وليس كل مرتبة منها مناطا ولا يمكن تعيين ما هو المناط والموقوف على المناط فى الامور الخفية [وغير]
المنضبطة متعذر والتكليف به مع عدم التعيين يؤدى الى عسر وحرج مع ان المالوف من عادة الشرع رد الناس الى المظان [الجلية]
ولذا نيط الرضى فى التجارة بصيغ العقود لكونها ظاهرة ضابطة له والمشقة بالسفر لانها ومظنتها وهو السفر وايضا لو جاز
التعليل بالحكمة المجردة لوقع من الشارع لان ربط الحكم بما هو المقصود الاصلى احرى من ربطه بمظنته واللازم منتف للاستقراء
وايضا لو جاز لم يعتبر الشرع المظان اذا خلت عن الحكمة واعتبر الحكمة وان لم يتحقق معها مظنتها اذ تحقق المناط لا يتوقف على عدم
المظنة واللازم منتف لانه اعتبر السفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك المرفه ولم يعتبر المشقة اذا لم يحصل من السفر كحصولها
اولى الصنائع الشاقة من الحمالين والملاحين واجيب عن الاول بمنع الحصر فان بعض الحكم ظاهرة منضبطة ولو سلم فتعين
تعيين المناط من الحكمة الغير المنضبطة ممكن للشارع ولو لم يمكن فى الاوصاف ايضا لانها ايضا ذوات مراتب مختلفة فكما
ان المشقة ذات مراتب مختلفة فكذلك السفر وكما يمكن تعيين ما هو المناط منه فكذلك يمكن تعيين ما هو المناط منها ولو [لم]
التعليل بمطلق الوصف واحالة المناط الى الفهم العرفى لجاز ذلك فى الحكمة ايضا وبالجملة لا فرق بين الوصف والحكمة فلو لم
يجز التعليل بالحكمة لم يجز بالوصف المشتمل عليها وعن الثانى بمنع انتفاء اللازم لوجود التعليل بالحكمة فى صور كثيرة كما [لم يسقط]
فى اقامة الحد بين المماليك وغير الزاجر وكالفرق بين العمل اليسير والكثير وعن الثالث انا لا نمنع اعتبار مظنة الحكمة بل نقول
كما يجوز اعتبار المظنة يجوز اعتبار الحكمة ايضا وحينئذ نقول فى المحال التى اعتبر الشرع فيها مظنة الحكمة لا يجب اطرادها

بمعنى انه اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى انه اذا انتفت انتفت الحكمة كما ياتي وبما ذكر ظهر انه يجوز تعليل الحكم بالحكمة
اذا كانت ظاهرة بنفسها منضبطة ويمنع بين معتبرها اذا كانت غير منضبطة لانا نعلم انها هي المقصود واعتبر المظنة
لاجلها المانع خفاؤها واضطرابها وبعد زوال المانع او اذا انتهى جوز اعتبارها قطعا فيجوز التعليل بها بالنص على قواعد
وبدونها الاستنباط على قواعد العامة ومنها ان لا يكون مجرد محل الحكم ولا جزء منه هذا ما ذهب اليه الاكثرون وقيل بجواز
التعليل بهما مطلقا والحق قول ثالث وهو بعد التذكر بان العلة اما متعدية تتعدى الاصل الى غيره او قاصرة لا تتعدى
وان الجزء اما مختص او محمول اعم وهو الذي يسميه المتكلمون صفة نفسية عدم جواز التعليل بالمحل وبالجزء المختص في المتعدية وجواز
التعليل بالمحمول الاعم فيها سواء كانت منصوصة او مستنبطة انه يصح التعليل بها وعكس ذلك في القاصرة بناء على صحة
التعليل بها اما الاول فلاستحالة وجود خصوصية المحل وجزئه المختص في الفرع فلا يتصور تعديهما بخلاف جزئه الاعم
فان تعديه ووجوده في الفرع جائز واما الثاني فلعدم المانع فانه لا مانع ان يقول الشارع حرمت الخمر لكونه خمرا ولا ان يعلل
حرمة الربا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهرين معينين لثمنية الاشياء
وهو لاختصاص بهما وصف قاصر والجزء الاعم للزوم تعديه ووجوده في الفرع لا يجوز ان يكون علة قاصرة لا يقال لو كان
المحل علة لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لانا نقول العلة هنا ليست بمعنى الفاعل المؤثر بمعنى المعرف او
الباعث ولو سلم فنقول الحكم ليس حالا في المحل حقيقة بل متعلق به تتمة اختلفوا في جواز التعليل بالقاصرة وعدمه بعد
اتفاقهم على جوازه ان كانت منصوصة او مجمعا عليها والحق الجواز اذا صح التعليل بالمستنبطة وفاقا للاكثر وخلافا للحنفية
لنا عدم المانع كما اشير اليه ووجود المقتضي وحصول الظن بان الحكم لاجلها الامر المفروض وهو المعني بالصحة بدليل صحة
المنصوص عليها لانه لا يفيد الا بعض الظن واستدل عليه ايضا بان التعدية توقفت على العلية فلو توقفت هي عليها
لزم الدور واجيب عنه بان التعدية يطلق على وجود الوصف في غير الاصل ووجود الحكم في غيره والموقوف على العلية
هو الثاني وما توقف العلية عليه هو الاول فلا دور ولو سلم فهو دور معية كما في المتضايفين لا دور تقدم لان
حاصله ان العلية والتعدية متلازمان ولا ينفك احدهما عن الاخرى لا ان احدهما يثبت اولا ثم يترتب عليها الاخرى احتج
المانع بان العلة القاصرة لا يترتب عليها فائدة لان فائدة التعليل اثبات الحكم وهو منتف في القاصرة لان ثبوت الحكم
في الاصل بالنص او الاجماع لا بها الفرض ولا فرع بالفرض ايضا ليمكن القياس ويتاتى اثبات الحكم فيه والجواب بالنقض والحل اما النقض
فبالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل يجري فيها بعينه مع جوازه وفاقا واما الحل فهو ان الفائدة لا تنحصر في الاطلاع على

الحكمة

الحكمة والباعث فظهر بما ذكر ان التعليل بالقاصرة جائز على قواعد الفريقين الا انه يمتنع القياس حينئذ ولا يمتنع التعليل بها
اذا كانت مستنبطة عندنا الا لكونها قاصرة بل لكونها مستنبطة ومنها ان لا يكون عدميا في الحكم الثبوتي كما ذهب اليه بعضهم و
الاكثر على خلافه والتفصيل هنا انه لا خلاف في تعليل الحكم الوجودي بالوجودي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف
بعدم العقل واما التعليل الوجودي بالعدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه وقيل بالمنع واما عكسه اي تعليل العدمي بالوجودي
وهو التعليل بالمانع كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع ولا خلاف في جوازه ايضا الا انه اختلف في
هل يتوقف على وجود المقتضي ام لا وقد يقع هذا الخلاف في تعليل العدمي بانتفاء الشرط ايضا كتعليل عدم صحة البيع بعدم رؤية المبيع
فهنا مقامان الاول في تعليل الوجودي بالعدمي والحق ضعف ما ذهب اليه الاكثر لانا نمنع ان العدميات تكون مؤثرة في بعض الافعال
الوجودية فان عدم امتثال العبد امر سيده يكون باعثا على مؤاخذته والجواب بان الباعث هو الكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي
محقق ضعيف فان تاويل جميع الاعدام المعتبرة بالامور الثبوتية ممكن وبفتح هذا الباب يندفع الحكم بجميع العدميات واما المحتج
بان العلة يجب ان تتميز والاعدام لا تتميز وبانه لا يجب على المجتهد سبرها مع انه يجب عليه سبر كل وصف يصلح ان يكون علة وبان
العلية وجودية لانقيض اللاعلية المحمولة على العدم فيمتنع اتصاف المعدوم بها وبانه لم يسمع احد يقول العلة كذا وعدم
كذا وبان العدم لو كان علة الحكم وجودي مناسبا له او مظنة مناسب لان العلة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو
المناسب او ما يشتمل عليه وهو مظنة واللازم باطل لان العدم المطلق لا يكون مناسبا ولا مظنة لاستواء نسبته الى الجميع والعدم
المخصوص امر يضاف اليه فهو كذلك لان ثبوت الحكم مع وجود ذلك الامر ان كان منشأ المصلحة فعدمه لا يكون مناسبا له ولا
مظنة لاستلزامه فوات تلك المصلحة وان كان منشأ المفسدة يكون هذا الامر منافيا وعدمه عدم المانع وهو لا يصلح
لان يكون علة بمعنى الباعث وما يشتمل عليه بل لا بد معه من مقتض هذا اذا كان وجود هذا الامر اذا ترتب عليه الحكم
منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه ادعى الى اي مناسبا فيحتاج فيه الى البيان المذكور وان لم يكن كذلك فاما
ان يكون وجود هذا الامر منافيا للمناسب حتى يلزم ان يكون عدمه مظنة المناسب لاستلزامه الوجود او فعلى الاول لا نسلم
تحقق الملازمة المذكورة اي جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لان المناسب ان كان ظاهرا تعين للعلية بنفسه ولا
يحتاج الى المظنة وان كان خفيا فنقيضه خفي فعدم النقيض خفي ايضا فلا يصلح ان يكون مظنة لان الخفي لا يعرف الخفي وعلى
الثاني كان وجود ذلك الامر كعدمه بالنسبة الى الحكم فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه
سواء في تحصيل المصلحة لان المفروض انه وجود وليس منشأ المصلحة ولا المفسدة فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح ان

بها

يكون علة مثاله اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان قتله مع الاسلام يشتمل على مصلحة فعدمه يستلزم فواتها
فلا يكون مناسبا او على مفسدة فغايته ان الاسلام مانع حينئذ للقتل فعدمه ليس باعثا له بل لا بد من وجود المقتضي ليس
الامر يشتمل على شيء منهما فاما ان يكون الاسلام منافيا المناسب القتل وهو الكفر مثلا اولا فعلى الاول ان كان الكفر ظاهرا
فهو العلة بالحقيقة دون عدم الاسلام وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه ايضا كذلك فلا يصلح ان يكون معرفا للكفر
وعلى الثاني لا يكون الكفر مناسبا بل المناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام وعدمه فهما سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه
علة ولا يخفى ان هذا الدليل مذكور في كتب القوم بتقريرات مختلفة وما ذكرناه ابعدها عن الفساد ومع ذلك فاسد لانه
مع عدم تماميته ورود ما يأتي عليه مختل النظام لانه جعل وجود الامر المذكور غير منشأ مصلحة او مفسدة او منافيا المناسب لا
وهذه اربعة تقادير وبين استحالة كون عدمه مناسبا على الاولين ومظنة المناسب على الاخيرين من غير تعرض لعلة التخصيص
مع انه كان اللازم ان يبين استحالة كونه مناسبا ومظنة على التقادير الاربعة وايضا لا تقابل بين منشأ المفسدة و
والمنافي للمناسب فانه يمكن ان يشتمل القتل مع الاسلام على مفسدة مع كون الاسلام منافيا الكفر الذي هو المناسب
فلا يصح جعل احدهما قسيما للاخر بل ما قيل لا يظهر فائدة تقييد تقسيم الكون وجوده منافيا للمناسب الا بما اذا لم يكن وجوده
منشأ المصلحة او المفسدة وجعل مقابلا له ويمكن ان يقال الفائدة في ذلك بيان استواء وجود ذلك الامر وعدمه في تحصيل
المصلحة على التقدير الاخير فتأمل هذا والجواب عن الاول ان الاعدام المخصصة متميزة فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم و
عن الثاني منع عدم لزوم التمحض عن الاوصاف العدمية على الحجية ولو سلم فنقول سقط عنه سبرها التعذر نظرا الى عدم
تناهيها وعن الثالث النقض بالعدمي اذا علل به عدمي اخر فانه جائز وفاقا مع انه يقتضي عدم جوازه والمعارضة بان
العلة لو كانت ثبوتية لكانت من عوارض العلة فتكون ممكنة مفتقرة في ثبوتها للعلة الى علة فعلية العلة لتلك العلة
ايضا لا بد لها من علة وهكذا فيتسلسل وعن الرابع ان التعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية وعن العلل الوجودية
بعبارات عدمية واقع فانه لا فرق بين ان يقال علة قتل المرتد كفره او عدم اسلامه وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون
او عدم العقل وعلة الاجبار البكارة او عدم الاصابة وعدم السماع من احد يقول العلة كذا او عدم كذا ام وعن الخامس
انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال ينافي المناسب ولا يلزم ما ذكر من كون عدم نقيض
المناسب كعدم الاسلام مظنة المناسب لجواز كونه نفس المناسب بان يتعلق به القتل ويحصل بذلك المصلحة المقصودة و
هو التزام الاسلام ثم نختار ان ذلك الامر لا ينافي المناسب الوجودي بل يجامعه ولا يلزم ما ذكر من استواء وجوده و

عدمه في تحصيل المصلحة بل ترتب الحكم كالقتل على عدمه اي عدم الاسلام يستلزم المصلحة اي التزام الاسلام وعلى وجوده
لا يستلزمها كما لا ينافيها وايضا يجوز ان يكون الوجود منشأ المصلحة والعدم منشأ المصلحة الارجح فيكون مناسبا او مظنة
وان يكون احد المتقابلين خفيا دون الاخر وانما يمتنع ذلك في التقابل وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان الجمهور
المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته انه اجتماع العلتين هذا وعندنا لما كان الحجة العلة المنصوصة فكل
ما نص عليه يصح ان يكون علة سواء كان وصفا عدميا او ثبوتيا نعم الاضافات المخصوصة عدمية لانها مركبة من مطلق
الاضافة ومن قيد الخصوصية وكلاهما عدميان اما الاول فلانه لو كان ثبوتيا لزم التسلسل في الاضافات واما
الثاني فلانه صفة الاضافة فلو كان ثبوتيا لزم قيام الموجود بالمعدوم واذا ثبت ذلك فمن منع التعليل بالامور العدمية
منع من التعليل بالامور الاضافية ومن سوغ هناك سوغ هنا المقام الثاني في ان تعليل الحكم العدمي بوجود المانع
او انتفاء الشرط هل يتوقف على وجود ما يقتضي ثبوت الحكم ام لا الحق عدم التوقف لانهما اذا اثرا في عدم الحكم مع
وجود المقتضي للحكم فتأثيرهما فيه بعدمه اولى لعدم المعارض احتج الخصم بانه اذا لم يوجد مقتضي عدم الحكم لذلك لا لوجود
المانع او انتفاء الشرط وبان التعليل المذكور يتوقف على وجود المقتضي عرفا فان من قال الطير لا يطير لانه في القفص كان
تعليله موقوفا على العلم بحياة الطير وقدرته لانه لا يصح التعليل بالقفص والجواب عن الاول انه اسناده الى عدم المقتضي
لا يمنع من اسناده الى وجود المانع او انتفاء الشرط فانه يجوز ان يكون لحكم ادلة متعددة وعن الثاني منع التوقف عرفا فان العرف
يمنع الحضور الى بيع برذونه الطريق وان لم يخطر بالهم سلامة اعضائه ومنها ان لا يتأخر عن حكم الاصل كتعليل اثبات الولاية
للاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وكتعليل نجاسة عرق الكلب باستقذاره
فان الاستقذار انما يحصل بعد الحكم بنجاسته واحتج عليه بان العلة اما بمعنى الباعث فيلزم من تأخرها ثبوت الحكم بلا
باعث وبلا غرض او العلة المتأخرة او بمعنى الامارة اي المعرف فيلزم تعريف المعرف لان المعرف معرفة الحكم قبل ثبوت العلة
وفيه نظر لجواز ان يكون بمعنى الباعث ومتأخرا في الوجود كما هو شان الغاية وبمعنى الباعث ومعرفا في الفرع وما عرف
بالنص هو الحكم في الاصل فالحق جواز كون العلة متأخرة ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منها ابطال
الحكم المعلل بها وانما يتصور ذلك في حكم ثبت من الشرع من غير نص على علته واستنبط له علة يلزم منها ابطال
هذا الحكم فهذا الشرط مختص بالعلة المستنبطة فهو يأتي عند العامة لا عندنا مثاله قوله في اربعين شاة شاة وعلله
بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فيرجع هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة وهو ابطال الحكم فهو باطل فيه نظر لانه يرجع

الى الوجوب التخييري فلا يلزم ابطال الوجوب بط وهو كما ترى واحتجوا عليه بان الحكم اصل التعليل لانه فرع ثبوته وبطلان
الاصل يوجب بطلان الفرع فلا يجتمع صحته مع بطلانه فكل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهي
بط ومما يتفرع عليه عدم جواز الحط عن المكاتب عندهم بدلا عن الايتاء المامور به في قوله تعالى واتوهم من مال الله
مع انهم جعلوا علة الايتاء بالاستنباط الرفق وهو في الحط اكثر من الاعطاء ثم الرد لان هذا التعليل افضى الى
عدم وجوب اعطاء مال الله مع كونه مامورا به وهو عندنا واجب مع حاجة المكاتب وعجزه عن الكسب كالزكوة على المولى
والا فمستحب ومنها ان لا يخالف نصا او اجماعا او دليلا اخر راجحا عليه وهذا ظ ومنها ان لا يعارض المستنبطة
في الاصل مستنبطة اخرى تقتضي نقيض حكمها وكانت راجحة عليها او مساوية مستقلة التخصيص فمع رجحان الاخرى
يصح التعليل بها دون الاولى ومع التساوي لا يصح التعليل بشيء منهما وقيل يشترط في صحة القياس ان لا يعارضها
علة اخرى في فرع ايضا فانه لو استنبطت في الفرع علة اخرى راجحة او مساوية تقتضي خلاف حكمها بالقياس
الى اصل اخر لابطلت حكم الاولى واجيب عنه بانه غير مستقيم لانه لا يبطل بها دونها وقيل المعارضة بالراجحة
يبطل حكمها دون المساوية لانها لا تبطل حكمها وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة فالشرط ان لا يعارضها في
اخرى راجحة عليها والتامل يعطي عدم الفرق في ذلك بين الاصل والفرع ثم تخصيص هذا الشرط بالمستنبطة
لان العلة في المنصوصة لا تنتقل الى اخرى الا الى المجموع وفاقا بل المناط ما نص عليه ومنها ان لا يكون دليلها
متناولا لحكم الفرع بعمومه وخصوصه مثال الاول ما يقال الذرة ربوي قياسا على البر بجامع الطعم فيبطل القياس بقوله ع لا
تبيعوا الطعام بالطعام دل على ربوية كل ما له طعم لان ترتب الحكم على الوصف يفيد عليته فهو يتناول بعمومه الذرة ومثال ما يقال
النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيبطل بان الله تعالى رتب القطع على السرقة بقوله تعالى والسارق والسارقة
فدل على انه المقتضي للقطع وهو يقتضي ثبوت الحكم في الفرع بالنص لان ثبوت العلة يعد ثبوت الحكم ومثال الثاني ما يقال في
نقض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين بجامع الخروج والنجاسة فيبطل بان قوله ص من قاء او رعف او امذى فليتوضأ دل على
خروج القيء بخصوصه علة لنقض الوضوء واستدلوا عليه بانه اذا امكن اثبات الحكم في الفرع بالنص كما يمكن اثباته في الاصل به يعدل
الى القياس المحوج الى اعمال متعددة تطويل بلا فائدة والحق ان ذلك مغالطة لان اثبات الحكم في الفرع بالقياس طريق كما ان اثباته
فيه بالنص طريق اخر ووجود الطرق المتعددة غير ممنوع مع انه يمكن ان يكون دلالة النص على العلية اظهر في نظر المستدل من دلالته
على العموم وان يكون العام في نظره مخصصا او غير ذلك من الوجوه المرجحة للاستدلال بالقياس فما يتناوله الدليل الدال على العلية

بعموم او خصوص

بعموم او خصوص يصح الاستدلال عليه على طريق القياس ايضا عند القائسين وبالذي ذكرنا حجة عندنا اعلم ان هذا الشرط
مخصوص في المنصوصة ولا يتاتى في المستنبطة اما في الاولين فظ واما في الاخير فلانه اذا افاد ان قوله ع لا تبيعوا الطعام بالطعام
لا يدل على العلية واستنبطت علية الطعم يكون حكمه في تناوله للذرة كما اذا دل على العلية وكون العلة المستنبطة ما ثبتت عليته الا بدليل
بالعام المتناول للفرع وعلى هذا يلزم ان يكون من شروطها عندهم ان لا يتناول الحكم للفرع دليل بعمومه او بخصوصه يدل على
على العلية والتخصيص فيه ايضا ما ذكر ومنها القطع بوجودها في الفرع والحق انه غير لازم عند العامة الا في المنصوصة في الاصل لا
في المستنبطة لانهم يكتفون بالظن واما عندنا فلانه في المنصوصة التي نراه حجة واما المستنبطة فهي باطلة عندنا من اصلها
فلا معنى لتقييد صحتها بشرط ومنها ان يكون دليلها شرعيا والا لم يكن القياس شرعيا حيث لم يثبت بالشرع وهذا ظ ومنها
ان لا تتضمن المستنبطة زيادة على ما اثبته النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم من الحكم الذي ثبت في
الاصل فلو اثبت بها حكم في الاصل لزم الدور بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص مثلا اذا علل حرمة بيع الطعام بالطعام
متفاضلا بانه ربوي فيما يوزن يلزمه اشتراط التقابض وهو زيادة على النص لعدم تعرضه له وبعضهم اشترط عدم الزيادة المنافية
لحكم الاصل دون غيرها والتحقيق على قواعدهم اشتراط عدمها مطلقا ومنها ان لا يكون وصفا مقدرا كما ذهب اليه جماعة من
الفقهاء على ان التعليل بالاوصاف المقدرة جائز بل واقع كتعليل حدوث الملك بالصيغة وهي مركبة من حروف متتالية لا يوجد
احدها مع الاخر فليس لها وجود حقيقي مع ان وجود العلة باي معنى كان واجب عند حدوث الملك فلها وجود تقديري بمعنى
ان الشرع قدر بقاءها الى وقت حدوث الملك وهو عند حدوث الحرف الاخير من الصيغة وغير ذلك من جزئيات المسائل في
مذهب الفقهاء وقد تقدم في بعض المباحث السابقة ما يصلح مثالا له ولا ضير فيه لان اصل الوجود غير لازم للعلل الشرعية
كما عرفت فضلا عن الوجود الحقيقي ومنها عدم عروض بعض مبطلات العلة لها وهي سبعة الاول النقض وهو وجود الوصف بدون
الحكم ولا ريب في ابطاله لاطرادها اي كونها بحيث كلما وجدت وجد الحكم فان كان يعد من قوادح العلية فالاطراد من شروطها
والا فلا وقد اختلف في قدحه وعدم قدحه على اقوال ثالثها انه يقدح في المستنبطة دون المنصوصة ورابعها عكسه وخامسها
لا يقدح حيث التخلف لمانع او انتفاء شرط ويقدح حيث التخلف بدونهما والحق انه لا يقدح في المنصوصة مطلقا ويقدح في
المستنبطة الا اذا كان التخلف لمانع او انتفاء شرط اما الاول فلان المنصوصة ليست بقاطعة لا في محل النقض ولا في غيره والا
لم يثبت التخلف كما لا تعارض لتغاير المحلين او عدم التعارض بين القطعيين والقطعي والظني فهي ظاهرة عامة فيهما فيثبت العلية
فيهما الظاهر عام فجاز تخصيصها بغير صورة النقض لان كل دليل عام يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة او حكما اخر

هذا لا يبطل حجيته فيما سواه والامثلة كثيرة كمسئلة العرايا وعدم نقض الحجامة للوضوء مع ان كل خارج نجس علة للنقض وضرب
الدية على العاقلة مع ان مباشرة الجناية علة للغرامة على المباشر وعدم مباشرتها علة لعدمها وايجاب صاع من التمر بدل اللبن في المصراة
مع ان تماثل الاجزاء علة لايجاب المثل وعدم خراب بعض من شاق الله بيته مع انه تعالى جعل المشاقة علة لاخراب البيت في قوله
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ذلك بانهم شاقوا الله الاية وقس عليها امثالها ويتفرع على ما ذكر عدم بطلان
علية الجميع فيما سوى مادة النقض ولولاه لبطل العام المخصوص مطلقا لعدم تعقل الفرق بين الحكم المخصص والعلة المخصصة وبطلت
العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العدوان وعلة الجلد وهو الزنا وعلة القطع وهو السرقة وعلة حرمة الاكل وهو
الميتة لتخلفها في الوالد المحصن ومال الابن والغريم والمضطر ولزم ابطال احد الدليلين دليل الاعتبار ودليل الاهدار
والجمع بينهما اصوب ثم انا نعلم اجمالا ان التخلف في العام مطلقا لمانع او انتفاء شرط في الواقع الا انا لا نعلمه بعينه **واما الثاني**
فلان التخلف في المستنبطة على فرض صحتها اذا لم يكن لمانع او انتفاء شرط فهو لعدم المقتضي لعدم تعقل التخصيص فيها فهي
ليست مقتضية فلا تكون علة بخلاف ما لو كان بهما فانه لا يبطل عليتها لانها مقتضية حينئذ الا ان عدم تاثيرها في صورة
النقض لعدم شرط او لوجود المانع ووجود الشرط وهما ليسا جزئي العلة فلا يبطل العلية بارتفاعهما ثم التخلف في المستنبطة
انما يعلم بنص او اجماع كما اذا قال الشافعي الوضوء طهارة حكمية فيشترط فيه النية فينتقض بازالة النجاسة لانه طهارة
حكمية ولا يشترط فيها النية اجماعا هذا ولكل واحد من اصحاب المذاهب الخمسة حجج ضعيفة نعلم اندفاعها بعد الاطلاع بما
تلوناه عليك من الحق الصريح من غير حاجة الى التصريح وعلى ما اخترناه فالجواب عن النقض على نوعين **احدهما** ما يمنع تحققه
ثانيهما ما يتبين عدم افساده للعلية بعد تسليم تحققه **اما الاول** فعلى قسمين **اولهما** منع وجود الوصف في صورة النقض
وهو وارد وفاقا كما لو قال لا زكوة في الحلي لانه مال غير نام كثياب البذلة فيقول المعترض ينتقض بالحلي المحظور لوجوب الزكوة
فيمنع انه غير نام ايضا فيقول المستدل لا نسلم انه غير نام ومنه ما لو قال الشافعي في جواب الناقض في مسئلة الطهارة لا نسلم
ان ازالة النجاسة طهارة حكمية وهل للمعترض حينئذ ان يستدل باقامة الدليل على وجوده قيل نعم اذ به يتحقق انتقاض العلة وهو مقصد
انتصب لذلك فيجوز له ان يبين ما منع بابطال دليل الخصم وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ومن مسئلة الى اخرى وقيل
ان تعين الاستدلال عليها فان المستدل لكان بصدد اثبات الحكم في الفرع ويكون بصدد اثبات عدم وجود الوصف في صورة النقض
وقيل ان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فنعم لانه يكون تتميما للدليل لا انتقالا الا الى مطلوب اخر والا فلا لكونه
انتقالا وقيل ان كان له طريق اولى في القدح فلا والا فنعم لان الانتقال وغصب المنصب انما ينفيان الاستحسان فاذا وجد احسن لا

انها

لانه يكتهما او الا فلا منع والحق الاول لما ذكر وما ذكر حجة للباقي لانه لا يصلح لاثبات شيء وبهذا ظهر ان المستدل لو كان يقول
على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض ونقض المعترض العلة فمنع المستدل وجودها في محل النقض فقال
المعترض ما دللت به على وجودها ثمة دل عليه هنا فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة
يسمع هذا من المعترض لان النقض في دليل العلة نقض في العلة وهو مقصوده وما اشتهر من الجدليين من انه لا يسمع منه لانه انتقال
من قدح العلة الى قدح دليلها غير صحيح لان الانتقال اذا توقف المطلوب عليه لا منع فيه ومثاله اذا قال من لم يبيت صح صومه لانه اتى بالصوم
صوما ودل على وجود الصوم بانه الامساك مع النية وهو موجود فانتقض المعترض بما لو نوى بعد الزوال فقال المستدل انه
ليس بصوم فقال المعترض ما دللت به على وجود الصوم في محل التعليل وهو ثبوت الامساك مع النية في جزء من النهار موجود
في مادة النقض والخلاف انما اذا ادعى انتقاض دليل العلة بعينها اما لو قال يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وعلى التقديرين لا
يثبت العلية لسمع وفاقا لعدم الانتقال **تذنيب** قد يمكن المستدل ان يذكر في استدلاله قيدا يخرج به محل النقض وهو قد يكون ظاهرا
كما اذا قال الوضوء طهارة عن حدث فيفتقر الى النية كالتيمم فلا يرد النقض بازالة النجاسة وقد يكون خفيا كما اذا قال السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فلا ينتقض بالكتابة لانها ليست معاوضة بل عقد ارفاق وقد يكون معنويا على معان
لو الحق او الاشتراك لا يرد النقض ببعضها ويرد ببعضها الاخر فيمكن المستدل ان يقول اردت ما لا يرد به النقض مثال الاول كما
اذا قال الوضوء عبادة متكررة فيفتقر الى النية كالصلوة فلو قال المعترض ينتقض بالحج فانه متكرر على زيد وعمرو فللمستدل
ان يقول اردت المتكرر في الازمان لا في الاشخاص ومثال الثاني كما اذا قال طلقها ثلثا في قرء واحد فلا يكون مبتدعا
كما لو طلقها ثلثا في جنسين في قرء واحد فلو قال المعترض ينتقض بما لو طلقها في الحيض فللمستدل ان يقول اردت بالقرء الطهر ثم
القيد الذي يندفع به النقض انما هو الذي كان وصفا مناسبا وحينئذ يكون علة مستقلة للحكم ولو كان وصفا طرديا فالحق
انه لا يندفع به النقض لانه غاية ما في الباب ان يكون جزء العلة فاذا انتقض احد جزئيها وتبين عدم تاثيره فلا يكون المجموع موثرا
هذا والحق ان ذكر القيد المذكور لا يلزم على المستدل في متن استدلاله خلافا لجماعة لنا انه وفى بما سئل عنه وهو دليل
العلية والنقض معارضة في الحقيقة ونفي المعارض ليس جزءا للدليل وايضا يمكن ايراده وان ذكره بان يقول المعترض هذا وصف
طردي والباقي منتقض **وثانيهما** منع عدم الحكم في صورة النقض كما اذا قال في البنت الصغيرة ثيب فلا يجوز اجبارها كالثيب البالغ
فقال المعترض ينتقض بالثيب المجنونة فانه يجوز اجبارها فيمنع المستدل جواز اجبارها وهو وارد وفاقا وهل يجوز للمعترض
ان يدل على عدم الحكم البحث فيه كما تقدم في القسم الاول خلافا ودليلا واختيارا **واما النوع الثاني** فعلى ثلثة اقسام **الاول**

الظهار المانع اى بيان وجود معارض يقتضى خلاف الحكم كما اذا قيل الربا يثبت فى الحديد لكونه موزونا فينتقض بالرصاص فيقال المانع
الثانى بيان انتفاء الشرط كما قيل فى المثال الشرط السواد وهو منتف فى محل النقض وهما فى المستنبط **الثالث** بيان الاستثنا
اى تخصيصه بغير محل النقض وهو فى المنصوصة كما فى مسئلة العرايا وباقى الامثلة المتقدمة وقد اشرنا الى ان التخصيص ايضا
معلل فى الواقع بوجود مانع من مصلحة كما فى العرايا وضرب الدية على العاقلة او دفع مفسدة كما فى حل الميتة للمضطر او
بانتفاء شرط كما اذا قيل يحصل الملك فى زمان الخيار لحصول سببه وهو البيع فينتقض ببيع الموقوف فيقال هو مستثنى لانتفاء الشرط
ولما لم يكن المانع او الشرط معلوما لنا بعينه فيلزم ان يحدد بان يقال المصلحة فى العرايا مثلا عموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد
لا يكون عندهم ثمن اخر وفى ضرب الدية على العاقلة كون اوليائه يغتمون بكونه مقتولا لان شرع الدية لمصلحتهم فليغرموا
بكونه قاتلا ودفع المفسدة فى اكل الميتة للمضطر هو دفع هلاك النفس والشرط المنتفى فى عدم جواز بيع الموقوف كون البائع مالكا
للمبيع **فائدة** كل اثبات ونفى عامين ينتقضان بدعوى النفى عن صورة معينة او مبهمة والاثبات فيهما وبالعكس والجواب بيان ثبوت
التخصيص **الثانى** عدم العكس وهو ان لا يكون العلة منعكسة اى كلما عدمت عدم الحكم بل يثبت الحكم فى صورة ولكن بغير هذه
العلة مثاله الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فان الحكم وهو منع التقديم ثابت فيما يقصر وقد اختلف فى قدحه للعلية
وعدمه على اقوال ثالثها انه يقدح فى العلل العقلية دون الشرعية والحق انه ان جاز تعليل الحكم بعلتين مختلفتين كما هو الاكثر لم يقدح
فيها لان انتفاء العلة وعدم انتفاء الحكم حينئذ لقيام علة اخرى مقامها وان لم يجز قدح فيها لان ثبوت الحكم
دون هذه العلة مع عدم جواز تعليله بعلتين يدل على انها ليست علة له بل له علة واحدة اخرى اذ لو كانت الاولى
علة له انتفى اصله بانتفاء علته عند المصوبة اذ كل حكم لم يدل عليه الدليل ولم يتعلق برأى المجتهد فليس له ثبوت فى الواقع
عندهم وانتفى العلم او الظن به عند المخطئة اذ لا يلزم عندهم من انتفاء دليل الحكم انتفاء اصله كما لا يلزم من انتفاء
الدلالة العقلية على الشئ انتفاؤه فيمكن عندهم ان لا يوجد الدلالة على حكم وكان ثابتا فى الواقع الا انه لا يتعلق به التكليف
لاشتراطه بالعلم او الظن والغرض انتفاؤهما حينئذ والتحقيق ان العلة لما كانت الدليل الباعث على الحكم فتكون ملزومة
له وهو لازما لها فلو لم يجز تعليله بعلتين وكانت العلة واحدة يكون الحكم لازما مساويا لها فينتفى بنفسه بانتفائها
وان لم يلزم انتفاء المدلول بانتفاء العلة على الاطلاق فوجوده بدونها يكشف عن القدح فى عليتها فان قيل الانقدح
بجواز التخصيص حينئذ فان كل واحد من العلة فى العلية والحكم فى المعلولية يكون حينئذ بظاهر عام فينافى التخصيص من طرف
كل منهما فكما يجوز تخصيص العلة بغير محل النقض فكذا يجوز تخصيص الحكم بغير محل عدم العكس قلت هذا حق ولكن معنى تخصيص

تكم تم

الحكم العام ان يجعل العلة بغير محل علة لبعض افراده دون بعضها الاخر وهذا البعض لا بد له من علة اخرى فهو يتوقف على
جواز تعليله بعلتين واسناد ما فى محل عدم العكس الى علة اخرى او بيان التخصيص فى الحكم وان لم يفتك هذا عن الاول كالتخصيص
العلة لا ينفك من وجود مانع او انتفاء شرط وهو انما يأتى فى المنصوصة ووجهه ظ مما تقدم فى النقض وهو بيان ما ذكر
ان اسناد الحكم هنا الى علة اخرى قائم مقام وجود المانع وانتفاء الشرط فى النقض فى الكلام فى جواز تعليل الحكم بعلتين
او علل عقلا وقد اختلف فيه على اقوال ثالثها الجواز فى المنصوصة دون المستنبطة ورابعها عكسه بعد الجواز اختلف فى الوقوع
فالاكثر عليه ايضا وقيل بعدمه ومحل الخلاف تعليل الحكم الواحد بالشخص اى متحد المحل بعلتين او علل كل واحد منها او منهما مستقل
باقتضاء الحكم كاباحة وطى امرأة بعينها بالعقد والملك مع استقلال كل منهما بالعلية ووجوب قتل شخص بعينه بالزنا والردة و
القصاص كل ذلك دون تعليل الواحد بالنوع اى متغاير المحل بها كاباحة وطى امرأة بالعقد والاخرى بالملك فانه جائز وفاقا
ولا تعليل واحد منهما بعلتين او علل تركب عنهما او منها مجموع هو العلة وكل واحد منهما او منها جزء لها فانه بحث اخر في
ذكره والمختار عند اكثر اصحابنا الجواز والوقوع فى المنصوصة دون المستنبطة والحق عندى انه يجوز فيهما الا انه فى المستنبطة
على التسليم ولم يقع الا فى المنصوصة فهنا ثلث مقامات **الاول** فى الجواز فيهما ويدل عليه ان العلة اما معرفة او باعثة على
التقديرين لا مانع منه اما على الاول فلانه يجوز ان ينصب الشرع لما يتبين او امارات لحكم واحد لا يتأثر شئ منهما او منها الا
يؤثره فيه ولكن كل منهما او منها يصلح لتعريفه واما على الثانى فلان الباعث ليس الا المؤثر فى الحكم باشتماله على جهة الحكم المناسبة
له ويجوز ان يشترك علل مختلفة فى جهة واحدة مناسبة لحكم واحد فكل منها يناسبه ويؤثر فيه بهذه الجهة وبهذا يندفع
ما احتج به المانعون من انه يوجب مناسبة الاشياء المختلفة لشئ واحد وهو ممتنع فان قلت على ما ذكرت يلزم جواز توارد
العلل المستقلة العقلية على معلول واحد شخصى وقد بين فى الحكمة بطلانه قلت العلل العقلية علل بالذات بمعنى ان فى كل
واحدة منها من حيث هى من غير مدخلية وجوه المصالح والاعتبارات تستلزم معلولها استلزاما ذاتيا فلا يكون عليتها
لجهة مصلحة حتى امكن ان يشترك فيها عدة منها او يختص بحال دون اخرى لامر لا يدرك ويتغير بتغير الحال فيصح تعليل شئ
واحد بها او يجوز تخلف الحكم فى بعض الحال عنها والعلل الشرعية علل بالوضع فيصح ان يكون عليتها لوجه حكمة فيمكن ان يشترك
فيه عدة منها او يختص بحال دون اخرى فيجوز تعليل حكم واحد بها وتخلف الحكم عنها فى بعضها ثم يمكن ان يشترك عدة من العلل العقلية
المركبة فى امر ذاتى او عرضى هو علة مستقلة لشئ فيصح تعليله بها وكون كل واحد منها علة له بهذه الجهة ولم يبين فى
الحكمة بطلان هذا القسم فان قلت العلة حينئذ واحدة فى الحقيقة لاسناد الحكم فيها بالحقيقة الى ما به الاشتراك وهو واحد قلت نعم

يعنى لا بعد الفرق بين الحكم بعد صحته وما ذكره المصنف
الجواب عن عدم العكس اما بيان جواز تعليل الحكم
بعلتين

وان كان كل الا ان الشرع والعرف لما اطلقا العلية عليها دون ما به الاشتراك فجرينا على اطلاقهما فلا ننفي تعدد العلل هنا
الا ذلك وغيره لا يجوزه ومع التسليم يجعل النزاع لفظياً **الثاني** في وقوعه في المنصوصة ويدل عليه جعل الشارع كل واحد من
الردة والقصاص علة مستقلة لقتل شخص واحد وكل واحد من اسباب الوضوء علة مستقلة له وكل واحد من الايلاء
والظهار علة مستقلة لتحريم امراة واحدة وكل واحد من الصغر والجنون علة لكل لثبوت الولاية لشخص واحد وغير ذلك
كتحريم امراة واحدة بالاعتداد والحيض وبالارضاع وكونها والدة ونظائرها كثيرة منتشرة في مصنفات الفقه ولا يقال الحكم
فيها واحد بالشخص لاتحاد محله وكل واحد من العلل علة مستقلة له لثبوت الحكم به وهو معنى الاستقلال والايراد بانا لا نسلم
كون الحكم فيها واحدا بالشخص مع انه هو المبحث لان القتل بالردة مثلا غير القتل بالقصاص فان احدهما قد يبقى وينتفي الاخر
بالعكس كما يبقى القتل بالردة وينتفي القتل بالقصاص بالعفو وبالعكس بالتوبة وتغاير علة العدم يستلزم تغاير علة الوجود
واه لان امثال هذه الاعتبارات لا توجب تعدد الحكم المتحد المحل كيف ولو تعدد بها لتعدد باضافته الى الادلة المختلفة
لان ما به الاختلاف فيما ذكر ليس الا ذلك مع ان اضافته الى احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا يوجب التعدد والا لزم تغاير
حدث البول لحدث الغائط وجاز ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر وبالجملة فتح هذا الباب يؤدي الى اختلاف الاحكام بصير الباب
وينتفي الغراب **الثالث** في عدم وقوعه في المستنبطة وهو ظ لان المراد من الوقوع وقوعه من الشرع لا من اهل الاجتهاد
واذا وقع منه يكون من التعليل في المنصوصة هذا واحتج المانعون بان المبحث توارد العلل المستقلة على محل واحد وهو لا
يتصور هاهنا لانها اما تقع بالترتيب مع حدوث الثانية بعد حصول الحكم بالاولى فيه او بعد زوال المحل كان يحدث النوم بعد
حدوث الحدث بالبول فيه او بعد زوال المحل فيتعدد الحكم لان الحادث غير الزائل او قبل زواله عنه فيحصل الحكم بالمجموع بان يكون
كل منها جزءا او بواحد مبهم او معين على سبيل التحكم او الترجيح بان يكون بعض منها اولى بالعلية كما يقال التعليل بالقصاص
اولى من التعليل بالردة عند اجتماعهما لتقدم حق الادمي على حق الله ولا يمكن ان يحصل الحكم بكل واحدة منها على الاستقلال
على التقديرين الاخيرين اما اولا فللزوم التناقض من وجهين احدهما لزوم الاستقلال العلة ثبوت الحكم بها دون غيرها والغرض
انه يثبت بغيرها دونها لاستقلاله ايضا وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منها وعدمه اذ استقلال كل منها يوجب ثبوت الحكم به دون
الاخر فيثبت الحكم بكل ولا يثبت به واما ثانيا فللزوم اجتماع الامثال في محل واحد او نقض العلة او اتحاد الاثنين لان كل واحد
منها ان اوجب مثل ما يوجبه الاخر لزم الاول وان اوجب خلافه او لم يوجب شيئا لزم الثاني لوجود العلة دون الحكم وان
اوجب ما يوجبه الاخر بعينه لزم الثالث لكون الامر الشخصي ما يصدر عن الاثنين مع استقلال كل منهما فيما يصدر عنه في صورة التعاقب

يلزم تحصيل الحاصل انتهى واجيب عنه بان كل واحدة منها علة مستقلة للحكم على جميع التقادير ولا يلزم ما ذكر لانه انما
يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما يفيد وجود شيء واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم به فلا لانها بمعنى الدليل
ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد بان يكون كل منها علة مستقلة للعلم به وفيه نظر لمنع كون العلل الشرعية ادلة محضة
فان الحق كما عرفت انها بواعث الحكم مؤثرة فيه فيلزم ما ذكر على انه يلزم في اجتماع الادلة على مدلول واحد ايضا توارد كل
واحد منها بالاستقلال علما بمعلوم واحد في محل واحد منها دفعة او بالترتيب فيجري فيه ما ذكر من دون تفاوت في الجواب
الحق ان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع على جميع التقادير بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها في
حالة الانفراد وما في معناه اي عند الترتيب مع حصول الثانية بعد زوال المعلول الاولى يثبت الحكم بها بالاستقلال
وفي الترتيب مع حصول الثانية قبل زواله يثبت الحكم بالاولى ولا تاثير للثانية وعند الاجتماع الدفعي يحصل الحكم بالمجموع
ويكون كل منها جزءا لان حصوله بكل منها بالاستقلال يوجب ما ذكر وحصوله بواحد مبهم او معين يوجب التحكم او ترجيح
معين بامثال ما ذكروا والتعليل به فاسد لانها لم يعتبر مرجحة شرعا في امثال المقام فان قيل اطلاق القول بان كل واحد منها
علة مستقلة ينافي ثبوت الحكم به دون غيره اذا وجدت غير منفردة وتخصيص ثبوته به بالاستقلال على تقدير الانفراد ام ثابتا
عند الاجتماع بل عند العدم انه فمعنى الاستقلال عندهما انه مجاز ولو سلم هذه التسمية لصار النزاع لفظيا ومما ذكر
ظهر انه لا يجري الا في الخلاف الذي وقع بين القائلين بتعدده ووقوع العلل المستقلة بانها اذا اجتمعت دفعة فهل كل واحد منها
علة مستقلة او كل واحد جزء والعلة المجموع او العلة واحدة لا بعينها او بعينها **واحتج المفصل الاول** على الجواز في المنصوصة بانه مرفوع
لا ينافي ما ذهبنا اليه وعلى عدمه في المستنبطة بانه اذا اجتمعت اوصاف صالحة للعلية فظن ثبوت الحكم لاحدها او المجموع
عن كل واحد منها ولا نص بتعيين احدها والا رجعت منصوصة فالحكم بعلية كل واحدة منها دون واحدة منها والجزئية
تحكم **والجواب** امكان استنباط استقلال علية كل واحدة منها بالعقل عند الانفراد بان يحكم بترتب الحكم عليه وحده
فلا تحكم عنده واما عند الاجتماع الدفعي فيحكم بالجزئية دون العلية كما ذكر **واحتج المفصل الثاني** على الجواز في المستنبطة
بانها وهمية فربما وجدنا اوصافا صالحة للعلية ولم يترجح بعضها على بعض فيحصل الظن بعلية كل منها وهو لا ينافي ما ذكرناه
وعلى عدمه في المنصوصة بانها قطعية اي تعيين الشرع ما هو الباعث فلا يقع فيه التعارض ولا الاجمال **والجواب** انه يجوز ان يتعدد
البواعث فيعين الشرع كلا منها واجتماعها بتعينه لا يوجب تعارضا ولا اجمالا **واحتج القائل بالجواز** دون الوقوع بانه
لو وقع لنقل ولم ينقل وادعى تعدد الاحكام في الصور المذكورة ولا ادري ما دليله على دعواه والتجويز لا يكفيه لاثبات

مستند لها فهي حجة عليه اعلم ان ما صرح به هذا القائل هو انه يجوز التعدد عقلا ولا يجوز شرعا واستدل على عدم الجواز
الشرعي بانه لو جاز شرعا لوقع ولو وقع لنقل الخ وهذا كما ترى ليس عين ما نسبناه اليه اقتفاء للقوم بل ما يلزمه واذا عرفت
ذلك يتفرع عليه ان عدم العكس لا يقدح في العلية ومما يتفرع عليه انه اذا صادف تعدد ان دفعا ناواحدا كما لو نذر صوم
سنة معينة ثم صادف بعض ايامها نذرا اخر وان يجزي صوم عنهما على ما اخترنا وعلى القول بعدم اجتماع العلل يصومه
عن النذر الاول ويقضي للثاني ومثله ما لو قال لو قدم زيد فعلي صوم يوم قدومه ثم قال لو قدم عمرو وكذا فقدما معا
في يوم واحد ويتفرع عليه ايضا حصول الحنث بحدث البول مثلا لو حلف ان لا ينقض عنه بما ان كذا حدث فمن فروعها لو
حدث منه احداث دفعة او بالترتيب ثم نوى عند الوضوء رفع بعضها وفيها اقوال ثالثها يكفي ان نوى الاول ورابعها
عكسه وخامسها ان نوى غير المنوي لم يكف والا كفى وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال الا ان الاصح هنا انه يكفي مطلقا
لان المرتفع حكم الحدث وهو واحد وان تعددت اسبابه ومما فرع عليه صدق مجرد الوطي الاول الا انه المغتسل عن الجنابة بانه لو
نيتسل عن الوطي الثاني بناء على القول بان المؤثر هو الاول وفرع عليها امثالها **تتميم** هل يجوز عكس ما تقدم وهو ان الواحد علة
لا يجوز تعليله بها اي اعتبرنا في محل واحد لامتناع اجتماع الامثال فيه ويجوز ان اعتبر في محال متعددة كتعليل قصاص زيد
وعمرو بقتل واحد صدر عنهما والثاني يجوز تعليله بها مطلقا لان ايجاب علة واحدة الاحكام المتضادة لا يمكن او لا
يتوقف على شرط اصلا او يتوقف على شروط ممكنة الاجتماع لانه يؤدي الى اجتماع النقيضين ان اقتضاها جميعا
او التحكم ان اقتضت واحدا منها او بطلان العلية ان لم تقتض شيئا منها فهو يتوقف على شروط ممتنعة الاجتماع فيجوز لانه
يقتضي مع كل شرط حكما مباينا لحكم اخر يقتضيه مع شرط اخر كاقتضاء الجسمية الحركة عند الخروج عن الحيز والسكون عند حصوله
فيه ومثاله من الاحكام الشرعية الكذب فانه يصير بشرط سببا للوجوب وبشرط اخر سببا للحرمة والثالث كالثاني سواء كانت
العلة بمعنى الامارة كتعليل جواز الافطار ووجوب المغرب بالغروب او بمعنى الباعث كتعليل حرمة الصلوة والصوم ومس
المصحف بالحيض لنا لا يبعد في مناسبة وصف واحد لحكمين اما بجهتين متماثلتين اذا كانا متماثلين كما في الاول فان
القتل فيه مناسب لحكمين زيد وعمرو من حيث الصعود او بجهتين متضادتين اذا كانا متضادين كما في الثاني او بجهتين مختلفتين اذا
كانا مختلفين كالسرقة يناسب القطع تحصيلا لمصلحة الزجر والتغريم تحصيلا لمصلحة جبر المال او بجهة واحدة لا تحصل
الا بهما كالزنا الموجب للحد والتغريب تحصيلا للزجر التام الذي لا يحصل الا بهما **احتج** الخصم بوجهين احدهما
ان الوصف الواحد لا يناسب الحكمين بجهة واحدة لامتناع مناسبة الواحد من حيث هو للمتغايرين فيناسبهما بجهتين فيتعدد

العلة

العلة وجوابها ما تقدم و**ثانيهما** ان معنى مناسبة الوصف للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة
المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني فان حصلها مرة اخرى لزم تحصيل الحاصل والا لزم كونه عبثا وجوابه ظهر من
تقرير الدليل وكيفية التفريع انه اذا اختلف ان يفعل ما يحرم على الحائض يحرم عليه الصوم والصلوة ومس المصحف وغيرها مما يحرم
على الحائض وعلى القول بعدم جواز تعليل الاحكام بعلة واحدة لم يلزم وجوب الجميع ثم لا فرق فيه بين العلة المنصوصة والمستنبطة
على فرض صحتها لجريان دليل الصحة فيهما فلو نعلل بها ان يعيد احكاما بواحدة منها كان يعلل كراهة استقبال الريح حال البول
والجلوس جنبا من يبول مستقبلا له والمرودة في تحجر ابيتين شيخ منه البول لامكان اصابته بالثوب او البدن **الثالث**
الكسر وهو نقض يرد على الحكمة فان العلة اذا لم يكن حكمة بل مظنتها فشرط قوم ان يكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت وجد
الحكم او جودها بدون العلة والحكم سموه كسرا وقالوا انه يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص
في سفره كغير العاصي ويبين مناسبة السفر للترخص بما فيه من المشقة فيعترض عليه بان ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة منقوضة بوجودها
في الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الحكم اي الترخص ثم الكسر اما يكون بتخصيص او بمانع او انتفاء شرط او بدون شيء منها
فعلى الاول لا يقدح في العلية كما في النقض والتخصيص هنا انما يتصور في الحكمة المنصوصة سواء كانت العلة ايضا منصوصة او لا
لو امكن وجود حكمة منصوصة كانت مظنتها مستنبطة بان ينص الشرع على كون هذا هو الحكمة للحكم ويكون له فتثبت كونه حكمة بلفظ
عام في محل الكسر وغيره ويكون دالا بالتبعية على وجود الحكم فيها بالبيان ككونه لدلالة اللفظ العام على افراده فيجوز تخصيصه بغير محل الكسر واما
اذا لم يكن الحكمة منصوصة وان كانت العلة منصوصة فلا معنى لكونها عامة حتى يجوز تخصيصها بل يجوز تخلف الحكم عن الحكمة حينئذ
لمانع او انتفاء شرط فيها في الحكمة المستنبطة كما في النقض وعلى هذا يجوز ان يكون الكسر في حكمة موجبة لوجود المانع وانتفاء الشرط
والنقض في مظنتها للتخصيص اذا كانت الحكمة مستنبطة والعلة منصوصة وبالعكس اذ لا يجوز العكس وان يكونا معا للتخصيص اذا
كانا منصوصين وللمانع او انتفاء الشرط اذا كانا مستنبطين ثم ما تقدم في النقض من ان التخصيص لا ينفك في الواقع
عن وجود مانع اي معارض وان لم نعلمه بعينه فيقدح يأتي هنا ايضا وعلى الثاني قيل يقدح مطلقا وقيل لا يقدح مطلقا
والحق انه لا يقدح ان كان قدر الحكمة في محل النقض اقل من قدرها في محل التعليل كما اذا اعترض على المعلل المثال المذكور بصنعة
الحياكة في الحضر بان ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة موجودة فيها مع عدم جواز الحكم وهو الترخص الجائز فان البادي صاحبه
بان قدر المشقة في الحياكة في الحضر اقل من قدر المشقة في السفر وكذا لا يقدح ان ثبت في محل النقض حكم اخر اولى بتحصيل تلك
الحكمة كما لو قال المعلل انما قطع اليد بالسرقة للزجر فيعترض عليه بان حكمة الزجر منتقضة لان مقصود الزجر عن القتل العمد العدوان

انه عقلو لم يشرع فيه الحكم اى القطع فيجيب بان الحكمة المقصودة وان كانت في محل النقض ايضا لكن ثبت فيه حكم اولى بالحكمة واليق
بتحصيلها وهو القتل فانه اشد زجرا من القطع لانه يحصل به القطع وهو ابطال اليد وزيادة اى ابطال ما عداها فيحصل فيه
رعاية اصل الحكمة وزيادة فلا يلزم عدم اعتبارها ويقدح ان كان قدرها فيه مساويا او القدر منها في محل التعليل او زائدا
منه ولم يثبت فيه حكم هو اولى بالحكمة لنا ان المفروض ان الحكمة الخفية او الغير المنضبطة التى تعسر ضبطها لاختلاف مراتبها
بوجوه شتى ولم يمكن كل قدر منها موجبا للحكم ولم يمكن تعيين القدر المعتبر منها فضبطها الشرع نظرا الى عادته في الناس
الى المطالب الواضحة بوصف ضابط لها وجعله امارة لها لاشتماله على القدر المعتبر منها الذي هو مناط الحكم فهو ليس باعثا حقيقيا
لشرع الحكم بل الباعث له بالذات هو قدر الحكمة الذي هو ضبطه فان وجد هذا القدر او ازيد منه في محل النقض ولم يثبت فيه حكم
اولى من الحكم الثابت بما اراد نقضه قدح في العلية لان الحكمة لو لم يعتبر لوجودها بدون الحكم فكيف يعتبر ما هو وسيلتها
فانه لو لم يعتبر المتبوع المقصود بالذات فالتابع المقصود بالعرض اولى بذلك واما اذا لم يوجد هذا القدر فيه بل وجد فيه قدر اقل
فلا يقدح في العلية لان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى الذي هو مناط الحكم وكذا لا يقدح لو ثبت في محل النقض
حكم اولى بالحكمة وان وجد فيه القدر المناط او ازيد لما ذكرنا وبما ذكر ظهر ان مساواة الفرع للاصل في الحكم وصحة قياسه عليه يتوقف على
مساواته له في الحكمة اذ لا يلزم من الاقل لانه قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ لا يحصل به ذلك الحكم بل يقتضي حصول حكم اخر فوقه فان
قلت اذا شك في المساواة والزيادة والنقصان ولم يعلم واحد منها بعينه فهل يقدح في العلية قلنا الحق لا لان وجود العلة
في الاصل قطعي ومساواة قدر الحكمة في محل النقض لقدرها في محل التعليل او زيادته عليه مشكوكة والشك لا يعارض القطع فان
بيع قول المعترض بمعارضة لا اصالة عدم الحكم رجح قول المعلل بموافقته لما ظهر من دليل العلة من المناسبة والاعتبار فيتعارضان
ويبقى ما ذكرنا ولا سالما عن المعارض ثم نظر من قال انه يقدح مطلقا الى ان المناط والباعث هو الحكمة فاذا انتقضت
بطلت العلية وذهل عن احتمال كون قدرها في محل النقض اقل او وجود حكم فيه هو اولى بتحصيل تلك الحكمة ونظر من
قال انه لا يقدح مطلقا الى ان الشرع لما ضبطها بوصف منضبط في نفسه ضابطا لها فكانه اعرض عنها وجعل المناط هو
العلة فاذا لم يرد عليه نقض لم يبطل العلية وان انتقضت الحكمة لانها ليست بعلة وغفل عما ذكرنا من انه الوسيلة والمقصود
بالعرض والباعث الحقيقي هو الحكمة فاذا انتقضت بطلت العلية هذا وبما ذكرنا ظهر ان جواب الكسر اما منع وجود القدر المناط
من الحكمة وهو الموجود في الاصل والفرع في محل النقض او بيان امكان ثبوت حكم فيه هو اولى بالحكمة او احد الاجوبة المذكورة في
النقض والكلام عليها هنا خلافا وسؤالا وجوابا واختيارا كالكلام عليها هنا خلافا وسؤالا وجوابا واختيارا كالكلام

عليها

عليها هناك من دون فرق تنبيه اعلم اذا ثبت حكم بحكمة ومظنتها فالمتصور من الاطراد والانعكاس ثلثة الاول اطراد المظنة
اى العلة وانعكاسها بالنسبة الى الحكم وقد تقدم الثاني اطراد الحكمة وانعكاسها بالنسبة اليه وتقدم بيان اطرادها
واما انعكاسها اى كونها بحيث كلما عدمت عدم الحكم والحق لم يسبق بانه صرح بها الا انه ظهر مما تقدم تلويحا عدم اشتراطه في
صحة العلية وعدم قدح عدمه وهو ثبوت الحكم في محل بدونها فيها لان الباعث الحقيقي للحكم اما هى او مظنتها وعلى التقديرين
لا يقدح اما على الاول فلما عرفت من جواز تعليل حكم واحد بعلتين او اكثر واما على الثاني فلعدم مدخليتها في الحكم حينئذ حتى
يعتبر انعكاسها الثالث اطراد المظنة وانعكاسها بالنسبة الى الحكمة اى كلما وجدت الحكمة وكلما عدمت عدمت فعدم المظنة وجدت
اطرادها بالنسبة اليها ان يثبت المظنة في محل بدون الحكمة كسفر الملك المرفه حيث لم يوجد فيه الحكمة وهى المشقة ووجدت
مظنتها وهو السفر وعدم انعكاسها بالنسبة اليها ان يثبت الحكمة في محل بدون مظنتها كحضر اولى الصنائع الشاقة حيث وجد فيه
المشقة بدون السفر وكل من هذا الطرد والعكس يتداخل احد الاقسام المتقدمة والتصريح بان عدم ايهما يبطل العلية ام لا
وان لم يسبق الا انه علم حكمه ضمنا بيانه ان المراد من عدم اطرادها هنا ان كان عدم اطرادها بالنسبة الى الحكمة فقط دون
الحكم اى وجودها مع الحكم بدون الحكمة فهو عدم العكس الثاني اى المقابل للكسر لان المراد منه وجود الحكم بدون الحكمة سواء
تحقق معه وجود العلة ام لا وان كان المراد منه عدم اطرادها بالنسبة اليهما اى وجودها بدونهما فهو النقض لان المراد منه
وجود العلة بدون الحكم سواء وجد معه عدم الحكمة ايضا ام لا وان المراد من عدم انعكاسها هنا ان كان عدم انعكاسها بالنسبة الى
الحكمة فقط اى وجود الحكمة مع الحكم بدون العلة فهو عدم العكس الاول اى المقابل للنقض لان المراد منه وجود الحكم بدون
العلة سواء تحقق معه وجود الحكمة ايضا ام لا وان كان المراد منه عدم انعكاسها بالنسبة اليهما اى وجود الحكمة بدون العلة
والحكم فهو الكسر لان المراد منه وجود الحكمة بدون الحكم سواء وجد معه عدم العلة ايضا ام لا تذنيب قيل ومما يبطل العلية
النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف سمى به لانه بين النقض والكسر فكان المعترض نقل الحكمة بحصل بهذا البعض وقد
وجد في المحل بدون الحكم فهو نقض لما ادعاه عليه باعتبار الحكمة مثاله اذا قيل صلوة الخوف صلوة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كالصلوة
الامن فيعترض عليه بانه منقوض بصوم الحائض فان بعض صفات الصلوة وهو كونها عبادة موجود فيه ولم يوجد معه الحكم
اخرها يقال في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا فيقول المعترض
ينتقض بالتزوج بامراة لم يرها والحق ان مجرد نقض بعض الاوصاف لا يبطل العلية اذ العلة هو المجموع ولا نقض عليه اذ
عدم علية الجزء لا يوجب عدم علية الكل نعم ان بين عدم تاثير احد الجزئين بكونه وصفا طرديا ونقض الاخر بطلت العلية او يورد

النقض على ما هو العلة كما اذا قيل خصوصية الصلوة ملغى لان الحج كل منهما عبادة وهو منقوض بصوم الحائض هذا و
اعلم ان ما ذكرناه من تفسير الكسر والنقض المكسور هو ما استقر عليه اراء جماعة من المحققين والاكثرون لم يفرقوا بينهما بل فسروا
الكسر بما فسرنا به النقض المكسور واعلم ان المناسب لما ذكرناه ان يسمى نقض بعض الحكم بالكسر المنقوض لا به بل الكسر بالنقض
فكان المعترض قال ان الحكمة الباعثة لعلية العلة هو هذا البعض وقد وجد في المحل بدون الحكم فهو كسر لما اعاده حكمة من حيث كونها
باعثة لعلية العلة وحكمة مما تقدم الرابع عدم التاثير وهو ان يبقى الحكم بعد الوصف لانه لا يكون له تاثير في اثبات الحكم وهو
قسم اربعة اقسام الاول ما يظهر عدم تاثيره مطلقا ويسمى عدم التاثير في الوصف كما اذا قيل الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه
كالمغرب فيقع عدم القصر لا يؤثر في عدم تقديم الاذان ولذا لا فرق في ذلك بين المغرب وغيرها مما يقصر فهو وصف طردي لا مناسبة
بينه ولا شبه فلا يعتبر وحاصله مطالبة كون الوصف علة او اثبات عدم عليته الثاني ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل لاستغناء
عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل كما اذا قيل في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالسمك في الماء والطير في الهوا
فكونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة الا انه لا يؤثر في نفي صحة بيع السمك والطير لان عدم القدرة على التسليم فيهما كاف في
منع الصحة لعدم الفرق بين المرئي وغير المرئي فيهما ومرجعه الى المعارضة في العلة بابداء ما يحتمل ان يكون هي العلة او اثبات انه
العلة دون ذلك الغير الثالث ان يظهر عدم تاثير قيد منه بان يحقق في الاوصاف وصف لا يكون مؤثرا في الحكم المعلل ويسمى
عدم التاثير في الحكم كما اذا قيل في المرتدين اذا اتلف مال الناس في دار الحرب مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه
كالحربي فقوله دار الحرب وصف طردي لا تاثير له ضرورة استواء الدارين في ايجاب الاتلاف فيهما للضمان ومرجعه الى
مطالبة كون القيد مؤثرا او اثبات عدم تاثيره فهو كالاول الرابع ان لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا فلا
يطرد في محل النزاع فيظهر عدم تاثيره فيه ويسمى عدم التاثير في الفرع كما اذا قيل في تزويج المراة نفسها بدون اذن
وليها من غير كفو فلا يصح كما لو تزوجت من غير كفو فقوله التزويج من غير كفو وان كان مناسبا لعدم الصحة الا انه لا يطرد في
جميع صور النزاع لان النزاع وقع في تزويجها نفسها من كفو وغيره وحكمهما سواء فلا تاثير له في محل النزاع وحاصله المعارضة في
العلة بابداء وصف اخر وهو مجرد التزويج فهو كالثاني ومطالبة تاثير القيد وهو عدم الكفاءة كالثالث واعلم انه على
ما ذكر من رجوع الثالث الى الاول والرابع الى الثاني او الثالث يبقى النظر في الاول والثاني وقبولهما وابطالهما للعلية وردهما
وعدم ابطالهما فيقول مرجع الاول ان كان الى سوال المطالبة اي منع كون العلة علة فهو هو حقيقة وحكما وجوابا وسيجي
فليس هو سوالا براسه وان كان الى اثبات عدم عليته ما ادعي عليته فيقبل لو كان دليله قاطعا او مما لا له والمعلل مع علم

كونه

كونه قاطعا منعه ومرجع الثاني ان كان الى ابداء ما يوجب احتمال علية الغير فهو المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى و
سياتي فليس هو سوالا براسه وان كان الى ابداء ما يوجب الجزم بعلية الغير فلا يبطل العلية لوجود تعليل حكم واحد بعلتين مطلقا
لو لم يجوز ذلك وقد عرفت الحق فيه الخامس القلب وهو تعليق خلاف الحكم المدعى في الفرع الذي هو مذهب المستدل على
علته الحاقا باصله وهذا هو قلب العلة وهو اما لتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المعلل لتنافيهما او قلب
لابطال مذهب المستدل صريحا او قلب لابطال مذهبه التزاما مثال الاول كما لو قيل الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث
مخصوص فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول المعترض لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فكل من القايس
والقالب يعرض في دليله لتصحيح مذهبه فالقايس اشار بعلته وهو كونه لبثا مخصوصا الغير قربة مقربا الى اشتراط الصوم في الفرع
والقالب اشار بتلك العلة الى عدم اشتراطه فيه فان قيل ان كان الحكمان هنا اشتراط الصوم وعدم اشتراطه وهما متنافيان
بالذات فلا يجتمعان في الاصل ولا في الفرع مع ان اللازم من تعريف القلب لزوم اجتماعهما في الاصل دون الفرع قلنا
الامر وان كان كذلك الا ان القايس اخذ مكان اشتراط الصوم عدم كونه قربة وجعله جزء العلة واشار الى الحكم الذي هو مثله
الزاما الى اشتراط الصوم نظرا الى ان الاعتكاف لو لم يكن قربة لا بشرط فيه الصوم فكان الحكمين هنا عدم كونه وعدم اشتراط الصوم
وهما يجتمعان في الاصل اي الوقوف بعرفة ومتنافيان في الفرع للاجماع على ان الاعتكاف لو لم يكن بنفسه قربة كان مشروطا بالصوم
والمثال الذي يقع فيه التصريح من كل منهما بتصحيح مذهبه والحكمان يجتمعان في الاصل دون الفرع ما لو قيل طهارة يراد
للصلوة فيجب لها الماء كطهارة الحدث فيقول المعترض فيجب بغير الماء كطهارة الحدث فان الوجوب بالماء والوجوب بغيره يجتمعان في
طهارة الحدث ويتنافيان في طهارة الخبث ومثال الثاني ما يقول الحنفي في مسئلة ان مسح الراس يتقدر بالربع ركن من اركان
الوضوء فلا يكفي اقل ما يطلق عليه الاسم فيقول الشافعي انه ركن فلا يتقدر بالربع كالوجه والحكمان اي عدم كفاية اقله وعدم التقدير
بالربع لا يتنافيان لذاتيهما لاجتماعهما في الاصل وهو الوجه لكنهما يتنافيان في الفرع لاتفاق المعلل والقالب على نفي غيرهما من الاقسام
فكل منهما تعرض في دليله لابطال المذهب الخصم صريحا ومثال الثالث ما يقال في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع
الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول المعترض فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح ويلزم منه فساد خيار الروية وفساد البيع عند
المستدل والحكمان اي الصحة وعدم خيار الروية يجتمعان في الاصل اي النكاح ولا يمكن ان يجتمعا في الفرع اي البيع والمستدل
لما اخذ الاول مذهبا وقاس على الاصل فالقالب اشار بالثاني وقياسه عليه الى بطلان مذهبه ضمنا ومن الثالث قلب المساواة
كما يقال المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول المعترض فيسوى بين اقراره وايقاعه كالمختار والحكمان هما الايقاع

والاقرار يجتمعان في الاصل اعتقاد الخصمين وكلاهما مرتفعان عن الفرع اعتقاد الغالب باحدهما وهو الايقاع موجود فيه
دون الاخر باعتقاد القائس بلما ابتنى قياسا على الاصل فقلب عليه الغالب لخوم ثبوت الحكمين في الفرع من قياسه مع انه لم
يقل به هذا مما اختلف في قبول القلب فانكره جماعة لان الحكمين ان تنافيا امتنع اجتماعهما في الاصل مع انه لازم لما شرطناه
وهو اتحاد الاصل وان لم يتنافيا فلا يجوز استنادهما الى علة واحدة كما تقدم فلا يبطل العلية وبعد امكان تنافيهما في
الفرع بعرض الاجتماع بدليل من خارج دون الاصل كما عرفت والحق كما قال بعض المحققين انه في الحقيقة معارضة لان
المعارضة اقامة الدليل على خلاف قول المستدل والقلب كذلك الا انه نوع مخصوص من المعارضة لان كلا من الاصل والفرع
والجامع مشترك بين قياس المستدل والغالب فيه لا يمكن الزيادة في العلة ولا منع وجود العلة في الاصل والفرع بخلاف
سائر المعارضات وعلى هذا فحكمه حكم المعارضة وجوابه جوابها وللمستدل ان يقدح تاثير العلة فيه بالنقض او عدم التاثير
او القول بالموجب وان يمنع حكم الغالب في الاصل وان يقلب عليه اذا لم يتنافى الحكم ثم لا يخفى عليك ان القلب المذكور واقسامه فهو
العلة والقلب نوعان اخران احدهما قلب الدعوى بان يدعي المعترض دعوى يقابل دعوى المستدل سواء استدل كل منهما الى الضرورة
او دليل مضمر فيها الاول كما اذا قيل النظر يفضي الى العلم بالضرورة فيقول المعترض النظر لا يفضي الى العلم بالضرورة والثاني كما اذا
قال الاشعري كل موجود مرئي وهو في قوة لانه موجود لان الوجود هو المصحح للرؤية عنده فيقول المعتزلي كل ما ليس في جهة لا
يكون مرئيا وتقديره لان انتفاء الجهة مانع من الرؤية وثانيهما قلب الدليل بان يبين ان دليل المستدل حجة عليه لا له كما اذا استدل
على توريث الخال بقوله عم الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض المراد نفي توريث الخال بطريق المبالغة كما يقال الجوع زاد من لا زاد له
والصبر حيلة من لا حيلة له السادس القول بالموجب وهو تسليم ما لزم من الدليل مع بقاء الخلاف ورجحان الادعاء بنصب الدليل في غير محل النزاع وهو
لا يختص بالقياس بل يأتي في كل دليل واقسامه ثلثة الاول ان يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم انه محل الخلاف او ملزومه ولا يكون
كذلك كما اذا قال في القاتل العامد الملتجئ الى الحرم وجد فيه علة القصاص فيجب قصاصه فيرد القول بالموجب فيقال محل الخلاف ليس جواز
القصاص بل جواز هتك حرمة الحرم وهو ليس عينه ولا ملزومه ومنه اذا قال الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب
القصاص كالقتل بالحرق فيقول المعترض اقول بموجبه ما ذكرت ولكن ليس محل النزاع لان محل النزاع وجوب القصاص وليس عينه ولا لازما
له ولما كان مرجع هذا القسم الى منع كون اللازم من الدليل محل الخلاف او ملزومه فالمخرج بان يبين المستدل انه المثبت مدعاه وان
لم يكن محل النزاع نزاع المعترض او محل النزاع والمعترض صرح بعدمه وحمله على غيره فاورد القول بالموجب او ملزومه وشاع الاول
والثاني كما اذا قال الحنبلي الباني عليه يجب فيه الزكوة كالابل فيقول هذا مسلم في زكوة التجارة ومحل النزاع زكوة العين فهو حجة ينقول

عن

عن وجوب زكوة العين والثالث كما اذا قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول هذا مسلم ومحل النزاع عدم الوجوب
فيقول عدم الجواز وهو الحرمة يستلزم عدم الوجوب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه
كما اذا قال في مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيقول
المعترض مسلم ولكن لم لا يمتنع غيره من وجود الموانع وانتفاء الشرائط وعدم قيام المقتضي فان انتفاء مانع ما لا يستلزم انتفاء
جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضي وجوابه بيان ان المبطل هو الماخذ فانما يتاتى ذلك اذا اشتبه باشتهاره بين النظار
وروساء المذهب في الاخير دون قوله بانه الماخذ لا يسمع بعد ما قال المعترض ليس هذا ماخذي لانه مصدق في ذلك نظرا الى انه
اعرف بمذهبه ومذهب امامه وما قيل انه لا يصدق الا بيان ما اخذ لكونه معاندا ضعيف جدا واعلم ان ورود هذا القسم
من القول بالموجب هو ما يقع لاشتباه الماخذ اغلب في المناظرات لخفاء مدارك الاحكام لكثرتها وتشعبها وورود الاول
وهو اشتباه محل الخلاف نادر لشهرتها وتقديم تحريرها النزاع غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويقتصر
على ايراد على الكبرى فيستعمل قياس الضمير كما اذا قال في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى وهي
الوضوء قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض هذا مسلم ولا امنع من اشتراط النية في الوضوء فهذا انما يرد اذا اهمل الصغرى
واما اذا ذكرها فلا يرد الا منع الصغرى لا القول بالموجب بان يقول لا اسلم ان الوضوء يثبت قربة وجوابه في حذف احدى
المقدمتين عند العلم بالمحذوف شائع والدليل هو المجموع دون المذكور وحده تنبيه اعلم ان الجدليين قالوا ان القول بالموجب
باقسامه يودي الى انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين المستدل مراده في كل قسم بحيث ينقطع المعترض والا انقطع المستدل
وقيل هو بعيد في الثالث لاختلاف مرادي المتناظرين فان مراد المستدل ان الصغرى محققة ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد
فاذا بين مراده فله منعه فيتسع البحث ثم ان سلمه فقد انقطع السابع الفرق قيل هو المعارضة في الاصل او الفرع وقيل مجموعهما حتى
لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا ولذا رده بعضهم بانه الجمع بين اسولة مختلفة ومن قبله بين قائل بكونه جمعا بينهما ولا منع
فيكون دالا على الفرق وقائل بانه سوال واحد لاتحاد المقصد منه وقيل هو ابداء تعين في الاصل او الفرع هو شرط او مانع وربما
قيل هو ابداء التعيين وهو كما يحصل بالتعرض لوجود الشرط في الاصل وعدم وجود المانع في الفرع يحصل بالتعرض لوجود احدهما
فيهما بخصوصه وعدمه في الاخر لان كلا من انتفاء الشرط وانتفاء المانع تعين وهذا القول فيه مرجح الى منع وجود علة الاصل في
الفرع والحق انه ليس لا يخرج عن المعارضة في الاصل او الفرع فجوابه جوابها الا ان المعارضة في الاصل ابداء وصف اخر فيبطل ان يكون
علة ولا ريب في ان المتعين غير المبهم والمقيد غير المطلق والمعارضة في الفرع ابداء وصف يقتضي نقيض الحكم ولا ريب في ان المانع كذلك في

قوة المقتضي لضعفه فهو وصف يقتضي نقيض حكم المستدل ولو قيل المعارض في الاصل ابدا وصف اخر ما يقتضي نقيض حكم المستدل في الفرع نص
او اجماع او وجود مانع او فوات شرط كما صرح به جماعة فبطل المقصد او نسخ وعلى اي تقدير هو انما يقدح في العلية اذا لم يجز تعليل الحكم
بعلتين وان جاز كما هو المختار فلا يقدح فيها وهو ظ وهنا مسائل لا بد من التنبيه عليها الاولى الحق جواز كون العلة مركبة كما
لقتل العمد العدوان اما عندنا فظ لان المناط في اثبات العلية عندنا هو النص ولا يمتنع النص على علية متعدد وقد وقع كما ذكرنا
ما عندهم فلان المسالك التي يثبت بها علية الواحد من المناسبة والشبه والسبر وغيرها يجوز ان يثبت بها علية المتعدد بان
يتحقق في ضمن الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة ويقترن بطول العلية بها وذهب شرذمة قليلة الى ان العلة يجب ان يكون
وصفا واحدا واحتجوا عليه بان العلية صفة والصفة يجب قيامها بالموصوف والا لم يكن صفة له فالموصوف ان كان نفس الاجزاء
فاما ان يقوم بكل جزء فكل جزء علة وهو خلاف المفروض او بواحد منها فهو العلة او بجميع الافراد فيلزم ان يقوم بكل جزء جزء منها
فينتقض الصفة العقلية وهو بط او بالمجموع من حيث هو مجموع بان يتعلق بها جهة وحدة يتحقق بها المجموع من حيث هو وهي ايضا
صفة فينتقل الكلام اليها ويتسلسل وبان عدم كل جزء علة لعدم العلية لان تحققها يتوقف على توقف جميع الاجزاء فاذا انتفى
جزء ينتفي العلية فاذا انتفى جزء اخر يلزم تحصيل الحاصل او تخلف معلول له وهو انتفاء العلية عنه والجواب عن الاول ان العلية
اعتبارية فيجوز انتزاعها بالعقل او وضع الشارع من عدة امور وعن الثاني ان ما يتوقف وجوده على وجود امور يعدم بعدم
واحد منها وليس عدم كل واحد منها علة لعدمه وقد احتجوا بوجوه اخر اسخف مما ذكر تركناها لظهور ضعفها الثانية
لا ريب في جواز تعليل الحكم الشرعي بعلة اذا اخذ العلة بمعنى الامارة لبداهة جواز ان يجعل الشرع حكما معرفا لاخر بان
يقول اذا حرمت كذا حرمت كذا وكذا اذا اخذ بمعنى الباعث كتعليل بطلان بيع العذرة بالنجاسة لان الوصف الذي يثبت
به علية الاوصاف من نص او ايماء او مناسبة وغيرها يثبت به علية الحكم والفرق تحكم وما قيل ان العلة تفارق الحكم لا يا جزاؤها
عنه فظ كما تقدم وتقدمها عليه يوجب النقض والمقارنة يبطل الحكم بعلية احدهما دون الاخر للزوم التحكم ضعيف لعدم تحكم بعد
وجود مصحح العلية وهو احد ما سلكته في احدهما دون الاخر الثالثة يجوز التعليل بالاوصاف العرفية كالشرف والخسة والكمال
والنقصان بشرط الضبط والاطراد وعدم اختلافها باختلاف الازمنة ووجهه ظ الرابعة قيل يجوز ان يكون الحكم الشرعي معرفا
للحكم الحقيقي كاثبات الحرمة في الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وهو كما ترى الخامسة قد اختلف في مدرك حكم الاصل القياس
المنصوص عليه فالحنفية على انه النص والشافعية على انه العلة والحق انه العلة ان كانت باعثة لانها مؤثرة في الحكم والشرع
لاجلها والنص ان كانت معرفة لان معرف حكم الاصل اليه النص السادسة يجب ان يستدل بوجود العلة على الحكم بانتفائها على انتفائه

ثم

المحدد العدوان يجب القصاص في نعليتها بان يقال العلية لوجوب القصاص ثابتة وقد وجدت فيجب القصاص لانها انسب يتوقف ثبوتها على وجود
الحكم والعلة فلو توقف الحكم عليها لزم الدور فصل لحكم الاصل ايضا شرائط منها ان يكون ثابتا فيه لان تشبيه الفرع به في
ثبوت فرع ثبوته فالمنسوخ لا يتعدى النسخ لما دل على زوال اعتبار الجامع واسا لا يجوز ان يثبت به الحكم اصلا وان لم يكن
بالقياس على الحكم المنسوخ وفيه نظر لمنع دلالة النسخ على زوال اعتبار الجامع في غيره محله فلم يجد الاستنباط اثبات
الحكم فيما عدا ما الكتب جعله اصلا او قياس غيره عليه ان شاء ومنها ان يكون مثبتا بدليل غير القياس على ما ذكره الاكثر و
خالف فيه الحنابلة ولا بد من تحرير محل النزاع وهو بعد تمهيد مقدمة وهي انه اذا قيس حكم على حكم اخر وقيس هو ايضا على اخر
ينعقد قياسان احدهما لاثبات المطلوب وهو القياس الاول ولنسم العلة الثابتة فيه بالعلة الاولى والاخر لاثبات اصله
وهو الثاني ولنسم العلة الثابتة فيه بالعلة الثانية والاصل في الاول الفرع في الثاني فنسميه الاصل القريب ونسمي الاصل في الثاني
الاصل البعيد والفرع هو المطلوب فاذا عرفت ذلك فنقول ان ثبت حكم الاصل القريب في القياس الاول بالعلة الثانية فيه
ابتداء بالنص او الاستنباط او قطع النظر عن اشتراط عدم شمول دليل علة حكم الاصل او علة اخرى لحكم الفرع صح القياسان
على قواعد العامة مطلقا وعلى قواعدنا ان ثبت الحكم فيهما بعلة منصوصة او ايمائية معتبرة سواء اتحد في العلة ام تغايرتا
فيها الا ان حكم اصل القريب حينئذ ثبت في الاول اصلا وفي الثاني فرعا بالنص او احد طرق الاستنباط بعلة واحدة او بعلتين في تعليل الحكم
بعلتين جائز على الاقوى غاية الامر انه في صورة اتحاد العلة لما ثبت علة منصوصة او مستنبطة وثبت حكم اخر في محل اخر بها فاما
تبين غيره عليه ملاحظة لكونه ثابتا بالنص او الاستنباط وتارة يقيس على الاخر اغماضا عنه وفي صورة تغايرها لما ثبت بعلة
منصوصة او مستنبطة وثبت حكم اخر بعلة اخرى موجودة فيه فتارة يقيس غيره عليه لكونه ثابتا بالنص او الاستنباط وتارة يقيس على الاخر
لوجود علته فيه فهو ليس من المتنازع هنا لان مرجعه الى انه يمكن اثباته بالقياس باعتبار وبغيره باعتبار اخر وعند ما حكم الاصل في
القياس الاول بالاعتبار الاخير نعم ان لوحظ اشتراط عدم شمول دليل علة حكم الاصل او علة اخرى لحكم الفرع يصح القياس
الثاني واما الاول فيصح على كل حال فالمتنازع هنا ان يثبت حكم الاصل القريب في القياس الاول بالعلة الاولى بل بالعلة الثانية
بان يكون مرجعه الى انه لم يمكن اثباته الا بالقياس سواء اتحدت ام لا والحق انه لا يجوز كما ذهب اليه الاكثر لانه ان اتحد
القياسان في العلة فالقياس على الاصل البعيد فذكر القريب عبث كما اذا قال المستدل السفرجل ربوي كالتفاح بجامع الطعم ثم
يقيس التفاح على البر بهذا الجامع فانه امكن قياس السفرجل على البر اولا جعل توسط التفاح لغوا ومنه قياس الوضوء
على التيمم والتيمم على الصلوة في اشتراط النية بجامع العبادة وان تغايرا فيهما لم ينعقد القياس الاول لان العلة الاولى

لو ثبت اعتبارها وجب لان الغرض عدم مدخليتها في اثبات حكم الاصل القريب لا بمعنى كونه مثبتا بالقياس لا عن الا بثبت في
الفرع بعلة ابتداء من دون التوصل الى علة اخرى والتي ثبت اعتبارها فيه وهي الثانية لو ثبت في القياس الاول لما ساوا
في اصله وفرعه في العلة فلا تعدية لانها تتوقف على ان يثبت حكم الفرع بما يثبت به حكم الاصل فهذا القياس بطل وان
جاز تعليل حكم واحد بعلتين لان الغرض عدم امكان اثبات حكم الاصل القريب الا بالتوصل الى العلة الثانية وبعد التوصل
بها اليه كانت الاولى ملغاة عديمة الاثر لانها تعرف بعدما عرف تعليله بالثانية مثاله ان يقول المستدل الجذام يفسخ به
النكاح كالقرن والرتق بجامع كونه عيبا يفسخ به البيع ثم يقيس القرن والرتق على الجب بجامع كونه مفوتا للاستمتاع الحكم
في الفرع وهو الجذام انما ثبت بكونه عيبا يفسخ به البيع وفي الاصل القريب وهو القرن والرتق بسبب فوات الاستمتاع فيمتنع
التعدية ومنه قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة فيه بجامع العبادة فهذا واحتج
الخصم بمنع وجوب المساواة بين الفرع والاصل بالعلة ويجوز اثبات الحكم في الفرع بعلة غير الاصل اخرى كما يجوز اثباته في الفرع
بدليل هو القياس وفي الاصل باخر هو النص او الاجماع وعدم مانع سواه ويجاب بالفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة
في العلة امتناع التعدية وبطلان القياس كما عرفت بخلاف اختلاف الدليلين هذا واعلم ان المتنازع هو حكم الاصل الذي
قبله المستدل ومنعه المعترض كما تقدم واما ان كان بالعكس فلا خلاف في فساد القياس لانه يتضمن اعتراف المستدل بالخطاء
في الاصل والاعتراف بفساد احدى مقدمات الدليل يوجب الاعتراف بفساده ولا يسمع من المدعي ما اعترف بفساده مثاله
قول الحنفي في الصوم الواجب بنية النفل اتى بما امر به فيصح كالحج الواجب فهو لا يقول بصحة الحج الواجب بنية النفل بل الشافعي
هو القائل به فقياس فاسد لانه بنى فرعه على ما هو معترف ببطلانه ولا يصلح ذلك الزاما للخصم بجواز ان يقول العلة في الاصل
عندي غير هذا الوصف ولا بد له من التزام الخطاء في الاصل او الفرع ولا يتعين الخطاء في الفرع حتى يحصل مطلوبه وربما
التزم الخطاء في الاصل ولا يضر في ذلك في الفرع ومنها ان يكون حكما شرعيا اذا كان حكم الفرع شرعيا لان المطلوب حينئذ اثبات
حكم شرعي للمساواة في علته حتى يكون القياس شرعيا ولا يتصور ذلك اذا كان حكما عقليا او لغويا كما لو قال الشراب يشتد فيوجب
الحد كالخمر يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا هذا ما ذكره الاكثر واعترض عليه بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوت تعليله في الاصل على
بوصف معين ووجوده في الفرع فلو استند الاول فقط الى العقل او اللغة لم يخرج القياس عن الشرعي اذا استند الاخيران الى
الشرع لان اثبات حكم الفرع ح بالشرع لان الماخوذ من المقدمات الشرعية شرعي والتحقيق على قواعد الفريقين انه اذا علم انه
يجوز ان يثبت به الحكم في الفرع وان لم يعلم ثبوت الحكم الاصل اصلا فانه اذا علم ان الشدة علة الحد وانها وجدت في هذا الشراب

فرع

فرع يوجب الحد وان لم يعلم انها توجب الاسكار الا ان اثبات الحكم حينئذ ليس بالقياس لانه يتوقف على مساواة الفرع للاصل
في حكمه فلا بد من وجود اصل وتشبيه الفرع به في حكمه حتى يتحقق القياس ويجب ان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل اما في عينه
او جنسه كما ياتي فحكم الاصل العقلي اذا لم يكن مساويا لحكم الفرع الشرعي المطلوب اثباته كما هو الغالب لم ينعقد منه القياس
وان كان مساويا له انعقد له انه بقي النظر في موضعين احدهما انه هل هو ح قياس عقلي لكون احد مقدماته عقليا او شرعي
لكون بواقيها شرعية الظاهر الثاني لانه الاخلق بالغالب وثانيهما انه اذا كان عقليا فهل يكون حجة كما اذا كان شرعيا ام لا وتحقيقه يتوقف
على بيان ما يقتضي الكلام فيه وهو صحة كون حكم الاصل لغويا او عقليا اذا كان المطلوب اثبات حكم لغوي او عقلي حتى يكون القياس
لغويا او عقليا المنقول عنهم ان القياس لا يجري في اللغة واما جريانه في العقليات من الصفات والافعال فيجوزه جماعة
لانه لا يفيد الا الظن وهو غير معتبر في المباحث العقلية ويجوزه اكثر المتكلمين وعدوا منه الحاق الغائب بالشاهد
في بعض الصفات كقياس الواجب على غيره في كونه عالما بما يعلم او بعض الافعال كقياسه عليه في كون فعله بالاختيار وقالوا لا بد
فيه من جامع عقلي وهو اما علة كالوجود في قول الاشعري الواجب موجود فيكون مرئيا كما في الشاهد فان الجمع بينهما يتعلق
العلم بالوجود وهو علة الرؤية عندهم او حد كما في قولنا الواجب عالم فيكون له علم كمن ثبت له العلم فيكون به عالما كغيره فان
فان الجمع بينهما بثبوت العلم له وهو حد لما يراد اثباته اي العالم او شرط كقولنا الواجب حي فيكون مدركا كما في الشاهد فان
الجامع هنا هو الحيوة التي هي شرط الادراك او دليل كما في قولنا التخصيص والاحكام يدلان على الارادة والعلم في الشاهد
فكذا في الغائب فان الجامع هنا اي التخصيص والاحكام دليل على اثبات الحكم مطلقا هذا وما يقتضيه النظر ان الادلة العقلية
تختلف كما تختلف الادلة الشرعية فيفيد بعضها اليقين بالمطلوب وبعضها الظن به والتفصيل لا يخفى على من احاط بمباحث
القياس وشرائطه ومنها ان لا يتناول دليله حكم الفرع والا لزم الترجيح بلا مرجح كما اذا قيل الذرة ربوية كالبر
بجامع الطعم فيرد قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء يتناول ربوية الذرة كما يتناول ربوية البر
لصدق الطعام عليهما واعلم ان العلة ان كانت منصوصة فدليل الحكم في الاصل هو دليل العلة اي النص وقد تقدم
اشتراط عدم تناول دليل العلة بعمومه وخصوصه لحكم الفرع مع ما فيه وان كانت مستنبطة فدليلها غير دليله لانه
حينئذ هو عموم النص او خصوصه ودليلها احد مسالك الاستنباط والمراد من دليله هنا ما يعم دليله في المنصوصة
والمستنبطة هذا والحق ان هذا الشرط غير لازم لما تقدم من جواز اثبات حكم واحد بادلة متعددة لتقوية الظن بمعاضدتها
وتكثرة ولك ان تكثر المتقدم مع انه يجوز ان يكون دلالة الدليل على حكم الاصل اقوى لانه يدل عليه بالمطابقة وعلى حكم الفرع

بالعموم والالتزام ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس اي يكون بحيث يوجد مثل علته في اصل اخر غير محله فلو علم
انتفاء ذلك لم يصح القياس عليه ويقال له انه معدول به عن سنن القياس وهو اما ان لا يعقل معناه او يعقل وكل
نظيره والاول اما ان يكون مستثنى عن قاعدة كلية مقررة كقبول شهادة خزيمة وحده فانه لا يعقل معناه وقد اخرج عن قاعدة
الشهادة وعلم قطعا انه لم يخرج منها الا هذا الفرد بل قطع بثبوت حكم خلافه فيما عداه فلو ثبت مثل علته المجهولة لذلك في اصل اخر
لا يصح القياس عليه وان كان محل الفرع اعلى رتبة في المعنى المناسب من الصدق والتدين من محله او لا يكون مستثنى عنها كاعداد
الركعات ومقادير الحدود والكفارات والثاني اما ان يكون له معنى ظاهر كرخص المسافر فان علية السفر لما فيه من المشقة و
لكن هذا الوصف وهو معنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في محل اخر مما يشتمل على المشقة وان كان فوق مشقة
السفر او لا يكون له معنى ظاهر كالقسامة فان علتها التغليظ في حفظ الدماء لكنه علم قطعا انه لم يوجد مثله في محل اخر وهكذا
يخفى عليك ان كان المراد على ما هو الظاهر من هذا الشرط ثبوت مثل علة حكم الاصل في محل اخر هو الاصل فضلا عن العلم بانتفاء ذلك
لا يمنع من صحة القياس عليه بعد وجود مثل علته المنصوصة في محل الفرع لجواز انتفاء حكم وعلته في سائر المحال بعنوان الاصالة
وامكان اثباته في بعضها بالقياس وان كان المراد ثبوت مثل علته في محل اخر وهو الفرع حتى لو علم انتفائه في جميع ما عداه من الموارد
لم يصح القياس فبيان ذلك مسلم الا انه ظهر من اشتراط كون العلة وصفا جامعا مشتركا ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان
يتفق المتناظران على حكم الاصل من دون ان يكون منصوصا او مجمعا عليه مع منع المعترض لعلة الاصل او لوجودها فيه والاول
مركب الاصل والثاني مركب الوصف مثال الاول كما لو قال الشافعي في مسئلة قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فان
حكم الاصل وهو عدم الاقتصاص من المكاتب غير متفق عليه بين الامة وانما اتفق عليه الشافعي والحنفي يقول علة حكم الاصل عندي
جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لا العبودية وهذه العلة لم توجد في العبد فان صحت بطل الحاق العبد
في الحكم لعدم اشتراكه في العلة وان بطلت امنع حكم الاصل واقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع فهو لا ينفك عن
عدم العلة في الفرع ان كانت العلة هي الجهالة او منع حكم الاصل ان كانت العبودية لعدم صحتها عنده ومثال الثاني كما اذا
قال الشافعي في تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال لهذه التي اتزوجها طالق فيمنع الحنفي
وجود التعليق في الاصل ويقول انه تنجيز فيمنع بطل الالحاق لعدم الجامع والا منع الحكم في الاصل فلا ينفك عن منع علة الاصل
او منع حكمه هذا وقيل سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من الحكم
وفرع له والمعترض يزعم عكسه ولذا يمنع ثبوته عند انتفائها وقيل سمي مركبا لاختلافهما في علة الحكم واعترض عليه بانه يلزم

حينئذ

حينئذ ان يكون كل قياس اختلف في علة اصله مركبا وان كان منصوصا او مجمعا عليه واجيب عنه بانه لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل سمي
مركبا لان كل واحد منهما يثبت الحكم بقياس فيجتمع قياسهما وهو اصح الوجوه الا انه يرجع الى سابقه لان القياسين متحدان في حكم
الاصل واختلافهما انما هو باختلاف علته بين المتناظرين ووجه تسمية الاول مركب الاصل والثاني مركب الوصف فهو على ما قيل كون
النظر في الاول في علة حكم الاصل وفي الثاني في وجود العلة في الاصل وهو نظر في نفس الوصف وهو كما ترى اذا عرفت ذلك
فاعلم ان عدم صحة القياس المذكور عندنا لكون علته مستنبطة وكذا عند العامة لانه لما استدل فيه باتفاق الطرفين
وفي الاول اظهر الخصم ما يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده وهو وارد فاذن طريق ثبوت العلة في الاول انما هو
اعتراف الخصم بانها العلة وفي الثاني اعترافه بانها موجودة او اثبات المستدل وجودها في الاصل بدليل ينتهض حجة وبما ذكر
ظهر ان كل موضع يستدل فيه باتفاق الخصمين يتاتى فيه دعوى انه قياس مركب لان الخصم لا يعجز عن بيان ما يختص بالاصل
يدعي انه هو العلة عنده ثم ما ذكر انما يتاتى اذا اثبت حكم الاصل بمجرد اتفاق الخصمين والعلة باحدى مسالك الاستنباط
واما اذا اثبت كلاهما بالاجماع او النص فالقياس صحيح عند الفريقين الا انه ليس قياسا مركبا وكذا ان ثبت احدهما بالاجماع
والاخر بالنص او الايماء المعتبر او ثبت احدهما باحدهما والاخر باتفاق الخصمين مثال ما ثبت الحكم فيه بالنص والعلة
بالايماء ما نقل في اختلاف المتبايعين عند تلف المبيع من ان المتبايعين تحالفا وترادا انهما لو كانت باقية لقوله
اذا اختلف المتبايعان فتحالفا وليترادا فان الحكم فيه قد ثبت بالنص والعلية بالايماء ولو ثبت الحكم بالنص والعلة
بطريق من طرق الاستنباط فالحق ان القياس صحيح حينئذ على قواعد العامة وان لم يصح عندنا لصحة اثبات الحكم بالنص و
العلية بالاستنباط عندهم وقيل لا بد في حكم الاصل من اجماع اما مطلقا او بين الخصمين والا امكن منعه وهو يوجب
انتشار الكلام وتسلسل البحث فينتفي مقصود المناظرة وجوابه لو لم يقبل الدليل كل مقدمة تقبل المنع وهو باطل ومنها
ان يكون معللا بجامع معين لان رد الفرع اليه انما يصح بذلك وقد علم مرارا ان طريق التعليل عند كل من الفريقين ماذا و
منها ان لا يتاخر عن حكم الفرع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع العبادة والتيمم متاخر عن الوضوء لانه ثبت بعد
الهجرة كذا قيل واستدل عليه بان حكم الفرع اما ان يكون ثابتا قبل ثبوت حكم الاصل اما بدليل فهو المثبت له دون القياس او
بدونه فيلزم ثبوت الحكم بدون دليل وهو باطل او لا فيكون ذلك كالنسخ وفيه نظر لان تجدد ثبوت الحكم الفرع بعد شرع
حكم الاصل انما يرفع عدم ثبوته وهو حكم عقلي ورفعه ليس نسخا لان النسخ رفع حكم ثابت شرعي بدليل شرعي فالحق ان
هذا الشرط غير لازم فصل وللفرع ايضا شرائط منها ان يساوي علته علة الاصل فيما يقصد في المساواة من عينها كالشدة

ولا يستدل المستدل ... لانه لا يمكنه اقامة الدليل على ان علته هي العلة عنده وفي الثاني يمنع وجود العلة وهو ايضا وارد

المطربة في الخمر الموجودة بعينها في النبيذ او جنسها كالجناية المشتركة بين القطع والقتل في قياس الاطراف على النفس في القصاص
هذا والمراد بالمساواة فيما يقصد به المساواة في الحقيقة سواء كانت في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد كما
في الاول او بعضها كما في الثاني فلا يلزم المساواة في القوة والضعف والقطعية والظنية فيجوز ان يكون الحكم في الفرع اقوى او
اضعف ثم لزوم اعتبار هذا الشرط على قواعد الفريقين ظ لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة ولا
يتحقق الاشتراك بدون وجود حقيقة علة الاصل بخصوصها او عمومها في الفرع ومنها ان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد فيه
المساواة من عين الحكم كوجوب القصاص في القتل المشترك بعينه بين القتل بالمثقل والمحدد او جنسه كاثبات الولاية على الصغيرة
في نكاحها قياسا على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح ليست عين ولاية المال لكنهما اشتركا في الجنس لان
جنس الولاية يجمعهما ووجه اعتبار هذا الشرط عندنا وعند العامة ومنها ان لا يكون منصوصا عليه عند جماعة لان النص هنا يعم
من نص حكم الاصل وغيره فلا تكرار لما سبق ووجه اعتباره انه لولاه لثبت الحكم بالنص وضاع القياس وفيه نظر لما عرفت من جواز
توارد الادلة المتعددة على مدلول واحد فالحق خلافه هذا وقد شرط قوم القطع بوجود العلة فيه والدليل على حكمه اجمالا كما يقال قد
ثبت الحد في الخمر من دون تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهما مردودان لان الظن يحصل بدونهما وهو كاف
فصل جوز الشافعي جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ومنعه الامامية والحنفية مثال الاول كما يقال
يجب على قاتل الخطا الاثم هو المنصوص في الاية ومثال الثالث ما يقال يجوز التداوي بغير بول الابل من المحرمات قياسا
عليه بجامع حصول الشفاء ومثال الرابع ما يقال يجزي نزح دلو واحد لبيع عشرين دلوا في الفارة قياسا على العشرين احتج
الاولون بعموم ادلة القياس وبان حجيته كسائر الادلة لافادتها الظن وهو حاصل هيهنا وبعمل الصحابة حيث اتفقوا على اقامة
حد القاذف على شارب الخمر اخذا بقول علي عليه السلم اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فادى عليه حد المفترين وهو
عمل بالقياس لانه عليه السلم قاس السكر على القذف في وجوب ثمانين جلدة بجامع كونه مظنة الافتراء واحتج الاخرون بان فيها
تقديرات لا يعقل معناها ولا يدرك فيها العقل كاعداد الركعات ونصب الزكوات واعداد الجلدات وغير ذلك وبان في القياس
شبهة لاحتمال الخطا فيه فيجب ان يندرئ به الحدود اي لا يثبت بقوله ادرؤا الحدود بالشبهات والجواب عن الاول ان المبحث ما
يعقل معناه كالامثلة المذكورة فان العلة والحكمة فيها معلومة واما ما لا يعقل معناه فلا كلام في عدم جريان القياس فيه
في غير الحدود والكفارات ولا مدخل له في تخصيص المنع بها وعن الثاني النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخطا يجيء فيهما
مع ان الحدود يثبت بهما اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق على اصول العامة ما ذهب اليه الشافعية لقوة ادلتهم وضعف ادلة

الحنفية كما عرفت ولان الحنفية اثبتوا كثيرا من الحدود والكفارات والرخص والتقديرات بالقياس وكثرة اقيستهم فيها والا
ناقضهم الشافعي بها واجابوا عنه بتاويلات بعيدة وكذا على اصولنا لولا الاجماع على خلافه لعدم تعقل الفرق بينهما
وبين غيرهما مما لا منع فيه نظرا الى عموم الادلة وان كان باقي ادلة الشافعي غير صحيح عندنا الا ان الظاهر وفاق الاصحاب على
بطلان العمل به فيها مطلقا ومما يتفرع على جواز اثبات الرخص به عدم بطلان صلوة الخوف بضربات تضيق الوقت وركوب
في اثنائها يحصل منهما فعل كثير قياسا على عدم بطلانها بالمشي في اثنائها لورود النص به خاصة وجواز النيابة في الصلوة
والاعتكاف عن الميت مع ان الاصل امتناعها في الافعال البدنية قياسا على جوازها في الصوم والحج والدعاء والصدقة
فصل الحق انه لا يصح القياس في الاسباب والشروط بان يجعل وصف سببا او شرطا لحكم قياسا على وصف اخر جعله الشارع سببا او شرطا
له خلافا للاكثر الشافعية مثاله في الاسباب ان يقال اللواط سبب الحد كالزنا والقتل بالمثقل سبب للقصاص كالقتل بالمحدد لان الحق في
قياس وصف الفرع على وصف الاصل في السببية ان يجعل سببا للحكم ليحصل الحكمة المقصودة في الفرع كوصف الاصل
وهو اي وصف الفرع لما اثبت بمجرد قياسه على وصف اخر مغاير له اعتبره الشرع لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين
من دون ان يعتبره الشرع سببا كان محصلا لاشتماله على الحكمة فلا يشهد له اصل بالاعتبار فهو مناسب مرسل لا يعتبر لنا
ايضا انه لا بد في وصف الاصل من وجود علة السببية وهي الحكمة فلا يشهد له اصل بالاعتبار فهو مناسب مرسل المقصود
وهو اما ان توجد في وصف الفرع او لا وعلى الثاني لا يصح القياس لانه لا بد فيه من علته في الفرع وعلى الاول اما ان يكون قدر الحكمة الذي
يتضمنه الفرع مساويا للقدر الذي يتضمنه المقيس عليه او لا وعلى الثاني لا يصح الجمع بينهما في الحكم اي السببية لانه يتوقف على الجمع
بينهما في العلة والفرض اختلاف العلة فيهما وعلى الاول اما ان يكون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة او لا وعلى الثاني اما ان يكون
لها مظنة او وصف ظاهر منضبط يضبطها او لا فان كان فهو مستقل باثبات الحكم المرتب على الوصف فيتحد الحكم والسبب
ولا حاجة الى وصفين اخرين يكون احدهما سببا في الاصل والاخر سببا في الفرع وان لم يكن فيكون قياسا خاليا عن الجامع
لان الحكمة المضطربة لا يصح ان تكون جامعة لاحتمال التفاوت فيها بين الاصل والفرع واحتمال التساوي وان كان كافيا
فيكفي هذه الحكمة المضطربة ولا حاجة الى الوصفين وعلى الاول اما ان يقال يصح جعل الحكمة المنضبطة مناطا للحكم
وجواز التعليل بها او لا وعلى الثاني اما ان يكون لها مظنة او وصف ظاهر يضبطها او لا فان كان فهو المناط للحكم وان
لم يكن لم يصح التعليل والجمع بين الاصل والفرع بها وعلى الاول يكون الحكمة مستقلة باثبات الحكم وتكون الجامعة
بينهما وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة ولا حاجة الى الوصفين فيتحد الحكم والسبب ايضا مثلا اذا ثبت ان

الايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا يصلح سببا للحكم صار القياس في وجوب الجلد في اللواطة كما في الزنا بجامع هذا
الوصف فيكون هناك حكم واحد هو وجوب الجلد وسبب واحد هو الايلاج المحرم وكان المفروض ان هناك حكمين الجلد
والسببية وسببين الزنا واللواطة ج الخصم بانه يثبت القياس في الاسباب كما في المثالين وجوابه ان النزاع فيما
يختلف السبب والحكمة في الفرع وليس الامر فيهما في امثالهما كذلك لان كلا من السبب والحكمة فيهما في الاصل والفرع واحد الاصل وحكم
فان السبب في مثال الزنا واللواطة في الاصل والفرع الايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا وهو واحد لا نفس الزنا
واللواطة والحكمة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد وفي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العدوان والحكمة الزجر
لحفظ النفوس والحكم وجوب القصاص ويمكن جعل النزاع لفظيا بان يقال المراد القائل بصحة القياس في الاسباب ثبوت الحكم
بالوصفين لما بينهما من الجامع ويرجع الى ما ذكر من وحدة السبب والحكمة تذنيب يشتمل على مسائل الاولى قيل لا
يجري القياس في العادات كاقل الحيض والنفاس والحمل واكثرها الا ان لها اسبابا خفية لا بد في معرفتها من الرجوع
الى قول الشارع الثانية الاكثر على انه لا يجري القياس في اصول العبادات كاثبات صحة الصلوة بايماء الحاجب بالقياس
لانها توقيفية لا يصح اثباتها الا من الشارع الثالثة ذهب شاذ الى ان القياس يجري في جميع الاحكام الشرعية لانها
متماثلة فيجوز لنا ان نقيس بعضها على بعض فيما يجوز عليها وهو فاسد لانها قد تختلف بخصوصيات نوعية او صنفية او شخصية فيجوز على
بعضها ما يمتنع على الآخر وقد عرفت انه لا يجري فيما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة وفي الاسباب والشروط
فصل قد جرت عادة القوم بذكر الاعتراضات الستة والعشرين الواردة على القياس في اخر مباحثه بعضها مختصة به وبعضها
يعمه وغيره كما نشير اليه سبعة منها هي مبطلات العلة المتقدمة فما بقي منها تسعة عشر وكلها يرجع الى منع او معارضة
والمنع يعم التفصيلي والاجمالي وهو النقض ويقيد الاجمالي ويقال حينئذ للاول النقض التفصيلي مثال الاجمالي
كما يقال لو صحت مقدمات دليلك لثبت ما يقتضيه من الحكم في صورة كذا لانها جارية فيها مع انه لم يثبت فيها
والمنع في مقدمات دليله على المطلوب وفي مقدمات دليله على اثبات مقدمة ممنوعة فان المقدمة اذا منعت
انتهض المستدل باقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات هذا الدليل ومعارضته وكذا المعارضة وهي اقامة الدليل على
نقيض المطلوب تعم المعارضة لدليل المدعى ودليل المقدمة وما لا يرجع اليهما من المناقشات الجدلية غير مسموع
لان مطلوب المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وهو انما يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته
عن المعارض لتنفذ شهادته فاذا ثبت تم مطلوبه ولا يضره غير ذلك من المؤاخذات اللفظية ومطلوب المعترض فيه

وهو انما

وهو انما يكون بعدم صلاحيته للشهادة او نفوذ شهادته والاول يكون بمنع مقدمة من مقدماته والثاني بالمعارضة
وغيرهما لا ينفعه ولا يتعلق بمطلوبه ثم الستة والعشرون يضبطها سبعة اجناس لان المستدل يلزمه في كل دليل تعميم
على مدعاه قياسا كان او غيره تفهيم للخصم واذا اندفع الى القياس فلا بد له تمكين منه بعدم مانع من جريانه ثم
يثبت مقدماته وهو حكم الاصل وعلته وثبوتها في الفرع ويثبت وجود الحكم في الفرع ويبين ان ذلك الحكم هو
مطلوبه الذي ادعاه اولا فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل منها جنس من الاعتراض فيحصل سبعة اجناس تشتمل
كل منها على انواع الا الجنس الاول والسابع فان كل واحد منهما ينحصر في نوع واحد فيتوجه على مقام التفهيم الجنس
الاول وهو ينحصر في نوع واحد وعلى مقام التمكن الجنس الثاني ويشتمل على نوعين وعلى مقام اثبات حكم الاصل الجنس
الثالث ويندرج فيه نوعان وعلى مقام اثبات علته الجنس الرابع وانواعه ثلثة عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع الجنس
الخامس ويتضمن خمسة انواع وعلى مقام ثبوت الحكم في الفرع الجنس السادس ويشتمل على نوعين وعلى مقام كون ما
ثبت هو المدعى الجنس السابع وينحصر في نوع واحد فيرتقي انواع الاعتراضات على ستة وعشرين وسننبه في موضعه
على ان السبعة المتقدمة تندرج تحت اي جنس من السبعة الجنس الاول وهو ما يتعلق بالتفهيم الاستفسار وهو منحصر في
نوع واحد ولا يختص وثمرته الا طلب الافهام وهو يرد على جميع الادلة وجميع المقدمات وعلى المدعي بيانه واصله طلب
الفسر اي الوضوح والمراد منه هنا السؤال عن معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة ولذا قيل
ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبعده لا يلتفت الى السؤالات وبيان الاجمال على المعترض بان يبين صحة
اطلاقه على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان لم يحصل الاجمال الا به لعسره نعم لو بينه بتوجيهها بان التفاوت
يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح كان حسنا وانما البيان عليه لان المستدل يكفيه انه خلاف الاصل فاذا
ادعاه المعترض فهو مدع والتنبيه عليه وجوابه بيان ظهوره اما باشتهاره عند اهل اللغة او الشرع او بالنقل
عنهما او بالعرف العام او الخاص او بالقراين المنضمة اليه او تفسيره بما يحتمله اللغة او الشرع والا كان من جنس اللعب
او بان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا لزم الاجمال وهو خلاف الاصل وامثلته الجميع الجنس الثاني
ما يتعلق بالتمكن من القياس وهو على نوعين الاول فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص بان يدعي ان القياس
مطلقا لا يعتبر في هذه المسئلة ولا يصح الاحتجاج به فيها لدلالة النص على خلافه والقياس فاسد الاعتبار في مقابلة
النص وجوابه الطعن في سند النص ان امكن او منع ظهوره في مقصود المعترض او تسليم ظهوره وادعاء التاويل وعدم كونه

ظاهر في مراد التخصيص او اضمار او مجاز بدليل يرجحه كما اذا قال الشافعي في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل
كذبح ناسي التسمية فان اعترض عليه بفساد اعتباره لمخالفته النص لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول هذا مأول بذبح
عبدة الاوثان لقوله عليه السلام اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او القول بالموجب بان يسلم النص ويدعي ان مدلوله لا ينافي القياس
او المعارضة بنص اخر حتى يتساقط النصان فيسلم القياس او بيان ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص بنفس الوجوه المرجحة كما
اذا رجح الشافعي قياسه على النص بعد الاعتراض المذكور بان فرعه وهو المتروك عمدا مقيس على الناسي المخصوص عن هذا النص
بالاجماع فان ابدا المعترض فارقا بين الاصل والفرع كان سؤالا اخر لانه من قبيل المعارضة واعلم ان الادلة تختلف
في القوة والضعف والنصوص ايضا تختلف فيهما لوجوه منها كثرة العدد وقلته وكذا الادلة تختلف في الحجية وعدمها
على قواعد الفريقين فلا بد في صورة ادعائه فساد الاعتبار ملاحظة القياس والنص والترجيح على ما يقتضيه
مذهب المتناظرين مثلا في صورة الجواب بالمعارضة لو عارضه المعترض بنص اخر حتى تعارض احدهما بعضه بعضا والاخر القياس
يمنع منه لان النص الواحد لا يكافئ النصين اذا لم يكن له ترجيح من وجه اخر والقول بعدم سماعه ضعيف هذا وفساد
الاعتبار قد يرد في غير القياس ايضا لانه دعوى عدم اعتبار الدليل في مسئلة فكل دليل لا يمكن المستدل الاحتجاج
به في مسئلة باعتبار يرد فيه هذا السؤال فاذا استدل على مسئلة عقلية بالاجماع فيمكن الاعتراض عليه بانه لا يعتبر
في العقليات وقس عليه غيره النوع الثاني فساد الوضع وهو ابطال وضع القياس المخصوص وتركيبه مقدماته في اثبات الحكم
المخصوص بان يدعي انه وضع في هذه المسئلة قياس لا يصح وضعه فيها فحاصله منع التمكن من القياس المخصوص وحاصل فساد
الاعتبار منع التمكن من القياس مطلقا فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ولا عكس لان القياس قد يكون صحيح الوضع
وان فسد اعتباره بامر من خارج وهو ايضا قد يرد في غير القياس من الادلة والتفصيل لا يخفى على المتدرب ثم ابطال
الوضع في القياس انما يكون بابداء وجوه الاول دعوى وقوعه فيما يمتنع فيه التعليل كالحدود والكفارات وامثالهما وجوابه
بيان صحة التعليل فيه الثاني دعوى وقوعه في مقابلة النص فيكون باطلا وجوابه احد الاجوبة المذكورة في فساد الاعتبار الثالث
دعوى كون الجامع مناسبا لنقيض الحكم كما لو قيل في مسئلة النكاح بلفظ الهبة ما ينعقد به غير النكاح لا ينعقد به
النكاح كالاجارة فيعترض عليه بان انعقاد غير النكاح به يناسب انعقاد النكاح به لا عدم انعقاده به وجوابه القدح في مناسبة
المعترض او ترجيح مناسبته على مناسبته وانما يعتبر القدح في مناسبة الوصف اذا كان يناسب الحكم ونقيضه من وجه
واحد واما اذا اختلف الوجهان فلا يقدح فيها اذ قد يكون للوصف جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه لكون

المحل

المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لا ادامة الخاطر والتحريم لقطع الطمع الرابع دعوى كون الجامع قد ثبت اعتباره بنص او
اجماع في نقيض الحكم كما اذا قيل في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيورد ان المسح قد ثبت اعتباره في كراهة التكرار
في المسح على الخف اجماعا وجوابه بيان وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال المانع التكرار في الخف تعرضه للتلف واعلم
ان فساد الوضع بالوجهين الاولين لا يشتبه بشيء من باقي الاسولة واما بالوجهين الاخيرين فربما اشتبه بالنقض من حيث
ان فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف او بالقلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بوصف المستدل او بالقدح من حيث انه
نفي مناسبة الوصف للحكم ويزول الاشتباه بان حقيقة فساد الوضع في هذين الوجهين كون الوصف مثبتا للنقيض باصل غير اصل
المستدل فلا يشتبه بالنقض لانه يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف من غير اشتراط كون الوصف هو المثبت للنقيض
ولا بالقلب لانه يثبت فيه النقيض باصل المستدل ويثبت في فساد الوضع باصل اخر ولا بالقدح بالمناسبة لانه
نفي المناسبة بلا اصل وفيه نفي المناسبة باصل هذا وما يفترق فيه الخاصة عن العامة في الوجوه المذكورة واجوبتها
وكيفية ذلك لا يخفى على من احاط بما قدمناه الصنف الثالث ما يتعلق بالمقدمة الاولى من القياس وهو حكم الاصل ويندرج
فيه نوعان الاول منع ثبوت حكم الاصل كما اذا قيل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقال لا نسلم
ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ والحق ان هذا المنع مسموع والقول بعدم سماعه ساقط اذ لا تقوم الحجة على الخصم مع منع اصله دون
اثباته بالدليل وما قيل انه قطع للمستدل فلا يتمكن من الدلالة على اثباته لكونه انتقالا الى سنح ضعيف لانه اثبات مقدمة ممنوعة
من مقدمات المطلوب وليس مثله انتقالا كما لو منع الاركان يمنع علية العلة او وجودها في الاصل او الفرع قطعا وليس قطعا
نعم لو دل المستدل قطعا فهو قطع الزام لا انه قطع سببه لم يظهر ضعفه ما قيل انه قطع لو كان ظاهرا والا فلا وقيل يتبع في ذلك
عرف المكان لان الالزام وضعي يختلف باختلاف الطوائف فهو ايضا كما ترى ثم المختار ان مجرد الدلالة من المستدل على اثبات
المقدمة الممنوعة ليس قطعا للمعترض بل له ان يعترض ويجيء الثاني التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما
ممنوع فيمنعه والاخر مسلم فيصرح بتسليمه لعدم الضرر او يسكت عنه لعدم الضرورة وحاصله انه منع بعد تقسيم ولا تحقيق
لحكم الاصل بل يجري في جميع المقابلة للمنع ولقبوله شرطان احدهما تساويهما بالنسبة الى اللفظ فلو كان ظاهرا في احدهما
دون الاخر لم يكن للتقسيم معنى وثانيهما ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد
سبب التيمم وهو تعذر الماء فساغ التيمم فيقول المعترض السبب تعذر الماء مطلقا او تعذر الماء في السفر او المرض والاول مسلم
وله السكوت بعد ذلك او يضعفه وغيره ولكنه لم يوجد في الفرع فلا يتم المطلوب ولو كان منعا لما يلزمه بيانه لم يكن

مقبولا كما لو قال في القاتل العامد الملتجي الى الحرم وجد سبب استيفاء القصاص فيجب استيفاؤه فيقول هو سبب مع مانع

الالتجاء او عدمه والاول مم والثاني لو قيل لا يرد لان ابطال لان حاصله طلب عدم كون الالتجاء مانعا والمستدل لا

يلزمه بيانه بل يلزم على المعترض بيان كونه مانعا واعلم ان احد الاحتمالين لو كان ممنوعا والاخر مسلما ولو يوجد المسلم في

الفرع كما في المثالين فورود ظاهر ولو وجد المسلم فيه فقيل لا يرد لانه لا يبطل احد احتمالي كلام المستدل لتعين ابطال الاخر

لعل الاخر مراده وقيل يرد اذ به يتعين مراده وله مدخل في هدم الدليل والضيق والحق انه لو لم يكن فرق بينهما في ايجاب

الحكم بهما في الفرع لم يرد ولو ورد كان استفسارا ولو وجد بينهما فرق فيه بحيث لو منع احدهما لم يمكنه تتميم الدليل الا

وكان واردا ولو كانا مشتركين في المنع او التسليم لم يرد التقسيم سواء كان الموجود في الفرع احدهما او كليهما لعدم الفائدة

فيرد القول بوروده في صورة اشتراكهما في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح ضعيف لانه لو ورد ح لم يكن

تقسيما واعلم انه على ما ذكر من كون التقسيم منعا بعد ترديد فهو مركب من الاستفسار والمنع فيأتي فيه مجموع ما يأتي

فيهما من الابحاث وكيفية الجواب **الجنس الرابع** ما يتعلق بالمقدمة الثانية من مقدمات القياس وهي العلة وانواعه ثلثة عشر

الاول منع وجود العلة في الاصل كما اذا قيل في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير فيمنع

وجوب الغسل سبعا من ولوغ الخنزير وجوابه اثباتها فيه بما هو طريق اثباته من دليل شرعي ان كانت شرعية وعقلي ان كانت

عقلية وحسي ان كانت حسية ففي المثال لما كانت شرعية يلزم ان يثبت وجودها بدليل شرعي **النوع الثاني** منع عليتها

وهو سؤال المطالبة اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد فانه لا فرق بين ان يقال لا نسلم ان الوصف الفلاني

علة او لم قلت انه علة وهو اعظم الاسولة والانظار لعموم وروده وتشعب مسالكه لان العلية في الغالب ظنية وطرق استنباطها

متسعة وشائعة وقد اختلف في قبوله والمختار قبوله والا لزم صحة التمسك بكل طرد حتى صيرورة الباب ونعيق الغراب

فينفتح باب الهذيان وينسد باب الدلالة والبرهان ويضيع القياس واسا لعدم الانضباط فيه لعدم الطرح واحتج الخصم بوجوه واهية

لا يخفى جوابها على احد واذا ثبت قبول هذا المنع فجوابه اثبات العلية باحد مسالكها المتقدمة من الاجماع او الكتاب او السنة او

تخريج المناط عند من يعمل به ثم يرد كل على كل منها اسولة فيرد على الاجماع منع وجوده لا ظهار وجود المخالف او منع دلالة

السكوت على الموافقة والطعن في سنده اذا كان منقولا والمعارضة بمثله او بدليل اخر نقلا وعقلا من كتاب او سنة متواترة

ويرد على الكتاب الاستفسار ومنع ظهوره في الدلالة والاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة

السنة والطعن بالارسال او الوقف او القدح في الرواية بخلل في عدالة الراوي او ضبطه او لقول الشيخ انه لم يرو عني

وغيره

وغيره ذلك من الاسولة الواردة على اخبار الاحاد وعلى تخريج المناط ما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا او غريبا

او شبها وما يأتي من عدم الافضاء والمعارضة بابداء معنى اخر يصلح للعلية او عدم الظهور او ابداء مفسدة راجحة

او مساوية **النوع الثالث** القدح في مناسبة الوصف المعلل به وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية وجوابه

بيان رجحان المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا **النوع الرابع** كون الوصف غير منضبط كالتعليل بالحكم و

المصالح مثل المشقة والحرج والزجر والردع وامثالها وجوابه اما ببيان انضباطه بنفسه كان يقال في المشقة انها

منضبطة عرفا او بوصف ضابط له كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود **النوع الخامس** كونه خفيا كالرضا والقصد

وامثالهما والجواب ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال وقد تقدم بيان ذلك مفصلا واعلم ان الانواع الثلثة الا

من شروط الوصف المناسب الذي هو احد انواع العلة فيصح تعلقها بالمقدمة الثانية **النوع السادس**

القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة مصاهرة المحارم بالتابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المفضي الى

الفجور المندفع بتابيد التحريم اذ سد باب النكاح يقطع الطمع المؤدي الى مقدمات الهم والنظر المؤدية الى الفجور فيقول المعترض

بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان الانسان حريص على ما منع وجوابه بيان الافضاء اليه كان يقول في المثال الحرمة

المؤبدة تمنع المقدمات المفضية الى الفجور عادة ومر الزمان يصير كالطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات واعلم ان الظاهر

من كلام القوم ان هذا النوع ايضا من شروط الوصف المناسب ولذا ادرج في اسولة العلة وانت تعلم ان المفضي الى المصلحة

هو شرعية الحكم كالتحريم مثلا لا الوصف المناسب ففيه تسامح فيما نقلوه **النوع السابع** المعارضة في الاصل وهو ابداء

وصف اخر فيه يصلح للعلية بالاستقلال اذ يمكن ان يكون علة مستقلة وان يكون جزء علة كما اذا علل حرمة الربا بالطعم

فيعارض بالقوت او الكيل او لا بالاستقلال فيكون جزء علة لا غير كما اذا علل القصاص في القتل بالمحدد بكونه قتلا

فيعارض بكونه بالجارح بان يدعي ان العلة هي الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح وقد اختلف الجدليون في قبول المعارضة

والمختار عند الاكثر قبولها واحتج عليه بانه اذا ظهر ما يصلح للعلية وراء وصف المستدل فاما ان يستند الحكم اليهما معا

او الى واحد مبهم منهما فيبطل تعين الالحاق بوصف المستدل فيصح المعارضة واما الى واحد معين فيلزم التحكم او الى كل منهما فيلزم

جواز تعدد العلل المستقلة وهو باطل وعلى ما اصلنا من صحة تعدد العلل لا يخفى النظر في الشق الاخير ومن نظيره عدم صحة هذا

الدليل ودليل الخصم لانه استدل بان المفروض استقلال كل منهما بالعلية فيلزم صحة تعدد العلة فيكون وصف التعليل

علة مستقلة ولا يقدح في ذلك عليه وصف المعارضة والحق ورود النظر الا انه لا يستلزم صحة دليل الخصم وحقيته

منهما لان اللازم من النظر انه يحتمل استقلال كل منهما بالعلية كما يحتمل جزئيتهما او كون العلة احدهما فقط فالحكم بالاول
تحكم محض فهذا تقابل الدليلان وبسبب ما بينهما يرجح في اثبات قبول المعارضة الى ما شاع وذاع من عمل الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من العلماء والسلف الصالحين وما يعلم كل احد ان المستدل يدعي خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام
فيلزم عليه ان يثبت ما يدعيه بحيث لا يرد عليه شيء ويسد عنه ابواب الانظار الدافعة للدليل قطعا والمشككة في صحته
ولا يتبين ان ابداء وصف صالح للعلية يوقع الشك في علية وصفه فيلزم عليه الجواب عنه وجميع ما ذكر انما يتاتى على
اصول العامة واما عندنا فلما كان طريق العلية منحصرة بالنص او مثله فيتعين استقلال الوصفين بالعلية لان وصف
المستدل لو كان علة ثابتة بالنص لا مجال للتوهم جزئيته وكذا وصف المعترض فلا يقبل المعارضة واعلم انه يتفرع على
قبول المعارضة بحثان الاول هل يشترط بيان ان يبين المعترض انتفاء وصفه عن الفرع كان يقول في قياس الزعفران على البر
بجامع الطعم العلة القوت وهو منتف في الزعفران الثاني هل يشترط بيان ان يبين تاثير وصفه في اصل اخر كان يقول في
المثال العلة القوت كما في الملح والحق عدم اشتراطهما فيه لان غرضه هدم استقلال وصف المستدل في العلية وصده
عن التعليل به وهو يحصل بمجرد ابداء وصف صالح لان يكون علة او جزئها لان احتمال كونه جزء العلة يكفي في عدم
تمامية دليله ولا يدعي القطع في ابطال دليل المستدل ليحتاج الى بيان عدمه في الفرع ولا عليته ابتداء بالاستقلال
حتى يحتاج الى رده الى اصل وشهادته له بالاعتبار نعم لو صرح بعدمه في الفرع وعليته بالاستقلال لزم بيان نفيه عنه
ورده الى اصل لانه التزم امرا فلزمه بالتزامه فيجب عليه الوفاء بما التزمه وان لم يجب عليه ابتداء واذا ثبت ان المعارضة
مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف المعارض به في الاصل ومنها المطالبة بتاثيره اذا اثبت المستدل
علته وصفه بالمناسبة او الشبه فان المعارضة حينئذ يتم بوصف مناسبا ولو اثبتها بالسبر لم يكن له مطالبة التاثير لان
المعارضة به تتم بمثل وصفه والوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته ومنها بيان خفائه
او عدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه ومنها بيان انه عدم معارض في الفرع كما اذا قيس المكره على المختار في القصاص
بجامع القتل فيعترض بالطواعية بان يدعي العلة هو القتل مع الطواعية فيجاب بان الطواعية عدم الاكراه المعارض في الفرع وهو
يناسب نقيض الحكم اي عدم القصاص فلا يصلح ان يكون علة للحكم لان علة الحكم يجب ان يكون باعثا وعدم المعارض طرد لا يصلح
الباعث في شيء ومنها ترجيح وصفه على وصفه بوجه من وجوه الترجيح ومنها كما قيل كون وصفه متعديا ووصف المعترض قاصرا فان المتعدي
راجح على القاصر لكونه معتبرا بالوفاق وموجبا للاتساع في الاحكام دونه ولا يخفى ان القاصر راجح عليه باعتبار انه

موافق الاصل

موافق الاصل اذ الاصل عدم الاحكام وايضا في اعتباره الجمع بين الدليلين وفي الغائه طرح احدهما والجمع اولى من الطرح و منها
بيان كونه ملغى في جنس الاحكام كالطول والقصر ونحوهما او في جنس الحكم المعلل به كالذكورة والانوثة في باب العتق و
منها بيان استقلال وصفه بالعلية في صورة لظاهر نص او اجماع كما اذا عورض الطعم بالكيل في الربوا فيجاب بدلالة النص على
اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وكما اذا عورض التبديل في قياس يهودي صار نصرانيا على المرتد
في القتل بجامع تبديل دينه بالكفر بعد الايمان فيجاب بدلالة النص على اعتبار التبديل في صورة وهو قوله من بدل دينه
فاقتلوه وبعد ثبوت استقلال وصفه بالعلية يبطل المعارضة غاية الامر ان يكون وصفها ايضا مستقلا ولا يضر ذلك
بالمستدل لجواز تعدد العلل بل له في الجواب بيان استقلال كل من الوصفين هذا اذا لم يتمسك المستدل بعموم النص
ولو تمسك به فقال دل الخبر على تحريم كل مطعوم واعتبار كل تبديل كان مثبتا للحكم بالنص لا متمما للقياس فيصح قياسه
ولا يضره كون النص عاما اما لو تمسك به واعلم ان الصحيح من هذه الاجوبة الا يبقى معه حاجة التجربة فما يتبين من خلالها
غير نافع للمستدل للزوم التحكم وكلها انما يتاتى على قواعد العامة واما عندنا فقد عرفت حقيقة الحال واعلم انه لا يكفي في
جواب المعارضة اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارضة ما لم يبين الغاء وصف المعارضة او استقلال وصفه بالعلية
اذ لا يلزم منه احد من الامرين لصحة تعدد العلل وعدم وجوب العكس فلا يلزم منه الاول ولجواز ان يكون الحكم بعلة
اخرى غير وصف المستدل سواء كان كل من احدهما جزء لها او لا ولعدم لزوم شيء من الامرين من الصور المذكورة
لو ابدى المعترض فيها وصفا اخر يخلف وصف المعارضة الذي الغاه المستدل بعدم اثبات الحكم دونه ويعيد الى وصف
المستدل بطل الاستقلال وفسد الالغاء ويسمى هذا الافساد تعدد الوضع لتعدد اصل العلة ووضعها فان التعليل
في احد الاصلين بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر بالباقي على وضع متعدد اخر مثاله ان يقال في امان العبد الحربي امان من
مسلم عاقل فيصح كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الامان فيعترض بالحرية اي يقال العلة
كونه مسلما عاقلا حرا لان الحرية مظنة الفراغ للنظر فيكون مصلحة الايمان معه اكمل فيلغيها المستدل بالعبد الماذون من قبل
سيده في القتال لاستقلال الاسلام والعقل فيه يصح امانه فيقول المعترض اذن العبد خلف عن الحرية لما انه مظنة
لبذل الوسع او العلم السيد بصلاحيته ولا يبعد ان التعليل في الاصل الاول المستدل وهو المسلم العاقل الحر بالباقي
اي الاسلام والعقل على وضع اي مع الحرية وفي الاصل الاخر له وهو العبد الماذون من سيده به على وضع اخر اي
مع اذن السيد هذا وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ما ابداه المعترض خلفا للملغى بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف

ايضه فان ابدى خلفا اخر فجوابه الغاوه وعلى هذا ابدا حتى يحصرهما الى ان يقف احدهما هذا وكما لا يثبت الالغاء بما ذكر فكذا
لا يثبت بضعف المعنى اي الحكمة التي تضمنها المظنة او نفس المظنة اذا سلم وجود هذه المظنة وكونها مظنة للحكم وحاصله
ان بعد وجود المظنة وكونها مظنة لحكمة الحكم لا يستلزم ضعفها في صورة او ضعف حكمتها الالغاء مثاله ان يقال
تقتل المرتدة كما يقتل المرتد بجامع الارتداد فيعترض بالرجولية لانه مظنة الاقدام على القتال فيجيب المستدل بان الرجولية
وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لضعفهما فيه بل ضعفهما فيه اشد من ضعفهما في النساء وانما
لم يكف ذلك في الالغاء لانه لما سلم ان الرجولية مظنة فلا يقدح ضعفها في صورة ولا ضعف حكمتها اذ المعتبر المظنة
وقد وجدت لا مقدار الحكم لعدم انضباطها ولذا لا يمنع سفر الملك المترفه حتى مع ضعف الحكمة وهي المشقة بالترفه
لان المناط مظنتها اي السفر وهو موجود ولا يخفى ان جميع ما ذكر لما كان متفرعا على المعارضة فهو يأتي على قواعد
العامة لا على قواعدنا تذنيب اختلف في جواز تعدد اصل المستدل والصحيح جوازه لقوة الظن به فيطلب المنع بحصول المقصود
بواحد فيلغو الباقي عليه وهذا يأتي على قواعد الفريقين واذا تعدد اصله اختلف في جواز اقتصار المعترض على معارضة
اصل واحد وعدم التعرض لباقي اصوله والحق عدمه لانه لو سلم له اصل لم يعارض بقي قياسه صحيحا وتم مقصوده من اثبات
الحكم او نفيه فيطلب الجواب بان ابطال جزء من كلامه يبطل مقصوده ضعيف وعلى القول بوجوب التعرض لجميع الاصول اختلف في
وجوب اتحاد المعارضة في الجميع بان يعارض بما يشترك فيه الجميع فقيل به دفعا للانتشار في الكلام وهو يصلح حجة للمنع والحق
خلافه لعدم المانع فاذا لم يشترك الجميع في العلة يجوز المعارضة في كل اصل بغير ما في الاصل الاخر وعلى عدم وجوب الاتحاد
اختلف في جواز اقتصار المستدل على دفع معارضة اصل واحد والحق جوازه ووجهه ظاهر مما تقدم وهذه الاختلافات لما
كانت متفرعة على المعارضة فلا يأتي عندنا فالترجيحات المذكورة انما هي على اصول العامة النوع الثامن والتاسع
العاشر والحادي عشر القول بالموجب والنقض والكسر وعدم العكس وقد تقدمت مفصلة مدللة بشرائطها واجوبتها
النوع الثاني عشر سؤال التركيب وهو دعوى كون حكم الاصل ثابتا بقياس مركب فقد عرفت معناه مع ما يتعلق به وان عدمه من شرائط
حكم الاصل فليرجع في الحقيقة سؤالا برأسه النوع الثالث سؤال التعدية وهو بيان وصف في الاصل يعدي الى الفرع مختلف فيه
وتوضيحه ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه الا ان ما عللت
به ايضا تعدى الى فرع اخر مختلف فيه فلا اولوية لاحدهما مثاله ان يقول الشافعي في اجبار البكر البالغة بكر فيجوز اجبارها
كالبكر الصغيرة فيعترض الحنفي بالصغر ويقول ما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته تعدى به الحكم الى الثيب

الصغيرة

الصغيرة والحق انه معارضة في الاصل مع زيادة التسوية في التعدية فليس سؤالا برأسه فجوابه جوابها المبحث الخامس ما يتعلق بالمقدمة
الثالثة وهي كون العلة موجودة في الفرع وانواعه خمسة الاول منع وجودها في الفرع ومثاله مع جوابه ظاهر وهو يأتي على
على قواعد الفريقين ووجهه ظاهر الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يبدي وصفا اخر يقتضي نقيض الحكم
المستدل في الفرع واذا اطلقت المعارضة في مباحث القياس فالمراد منها هذه دون المعارضة في الاصل فانها تقيد به
للمعترض من بناء وصفه على اصل واثبات عليته بطريق من طرقها فيصير المعترض مستدلا وبالعكس فيقلب وظيفتاهما والحق
قبول هذا السؤال لانه لو لم يقبل اختل فائدة البحث وسد باب المناظرة ووجهه ظاهر واحتجاج الخصم بانه قلب التناظر
وهو لا يصح ضعيف لعدم لزومه فيه اذ كان قصد المعترض منه هدم دليل المستدل وانما يلزم لو قصد به اثبات مقتضى
دليله وليس كذلك وجوابه بما يعترض به على المستدل ابتداء من الاسولة والجواب الجواب او الترجيح وصف بوجه من وجوهه
على المختار والقول بعدم قبوله فاسد لوجوب العمل بالراجح لئلا يلزم ترجيح المرجوح والاجماع على العمل بالراجح و
الحق عدم وجوب الايماء الى الترجيح في متن الدليل لانه خارج عن الدليل وانما احتيج اليه لدفع المعارضة لا لانه جزء منه
ويخفى ان هذا السؤال ممكن الايراد على قواعدنا ايضا فانه لا يمتنع عندنا وجود محل الحكم الحادث في كل واحد من دليلين على
حكمها بدليلين منصوصين كل منهما يقتضي نقيض مقتضى الاخر فيه وجوابه الاسولة التي اشرنا الى صحة ايرادها
عندنا وصحة الجواب بالترجيح عندنا ظاهر النوع الثالث الفرق وقد تقدم النوع الرابع اختلاف ضابط الحكمة في الاصل
والفرع كان يقال في شهود الزور على القتل تسببوا بالشهادة للقتل فيجب القصاص كالمكره فيورد اختلاف الضابط
لانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر الشارع تساويهما في المصلحة وهو ممكن الايراد على اصولنا لعدم
نص الشارع على علية التسبب بالاكراه للقصاص من المكره فيقيس عليه شاهد الزور فيه التسبب بالشهادة فللمعترض ان يقول
التسبب بالشهادة وجوابه بيان ان الجامع ما اشتركا فيه من الحكمة وهو التسبب هنا وهو منضبط عرفا او بيان تساوي
الضابطين او رجحان ضابط الفرع في الافضاء الى المقصود حيث المقصود كما لو جعل الاصل في المثال المغري للحيوان على
قتل الادمي فيورد اختلاف الضابط في الاصل والفرع فيجاب بان الشهادة في الافضاء الى قتل من شهدوا عليه اقوى
من الاغراء لان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء على
قتل من اغري عليه لتنفره عن الادمي وعدم علمه بالاغراء غالبا النوع الخامس اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مع اتحاد
الضابط فيهما كقول الشافعي في اللواط ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيجب الحد كالزنا فيقال الضابط وان اتحد

ان المصلحة في تحريمهما مختلفة فان الحكمة في حرمة الزنا دفع محذور اختلاط الانساب وفي حرمة اللواط دفع رذيلة وقد يتفاوتان
في نظر الشارع فينوط الحكم باحدهما دون الاخرى وحاصله معارضة في الاصل بابداء خصوصية فيه كان قبل العلة ما
ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب فجوابه بالجواب عنها الجنس السادس ما يتعلق بالمقدمة الرابعة وهي وجود الحكم في الفرع
ويندرج فيه نوعان الاول مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل بان يقال بعد تسليم وجود علة الاصل في الفرع حكم الفرع ١
يخالف حكم الاصل حقيقة وان ساواه صورة والمطلوب المساواة حقيقة كان يقال في قياس البيع على النكاح او عكسه في عدم الصحة
الحكم وهو عدم الصحة مختلف فيهما فانه في النكاح حرمة المباشرة وفي البيع حرمة الانتفاع وامكان ايراد هذا السوال على
قواعد ناظر والجواب بيان اتحاد الحكم اما عينا كما في المثال فان البطلان شي واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه
والاختلاف انما يعود الى المحل وهو لا يقدح في صحة القياس لكونه شرطا فيه او جنسا كما اذا بين وجوب قطع الايدي
باليد الواحدة على وجوب قصاص الانفس بالنفس الواحدة فيورد المخالفة فيجاب بان الحكم متحد في الاصل والفرع جنسا
وان اختلف فيهما عينا الجنس السابع القلب وقد تقدم الثاني ما يتعلق بالمقدمة الخامسة وهو كون الحكم المثبت في الفرع
مطلوبه الذي ادعاه اولا وهو منحصر في نوع واحد هو القول بالموجب وقد تقدم مفصلا تتمة اعلم ان الاعتراضات من نوع
واحد كالاستفسارات او منوع او نقوض او معارضات يجوز تعددها وفاقا لعدم لزوم تناقض وخبط والخروج من
سوال الى غيره ومن انواع متعددة كالاستفسار ومنع ونقض ومعارضات كانت غير مرتبة كمنع العلية ومنع حكم الاصل
اذ الترتيب ان يتوجه الاول من الثاني لان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا الا يجوز جعلها عند اهل سمرقند بل يجب عندهم
عدم ايراد سوال اخر بعد سوال حتى يجيب عنه وان عجز عن جوابه فقد انقطعت المناظرة وقالوا هذا اقرب الى الضبط وابعد عن
الخبط وجوزه جمهور المناظرين لعدم صلاحيته ما ذكروا للمنع صالحا له والحق عدم جوازه لئلا يلزم المنع بعد التسليم
فان منع العلة يستلزم ثبوت الحكم ضمنا فاذا منع الحكم ثانيا كان رجوعا عما سلمه ولو كانت مرتبة طبعا كمنع حكم الاصل و
منع العلية فمنع جمعها اكثر الجدليين لان الاخير فيه الاعراض عن الاول وتسليم ما منع فيه لانه ما لم يسلم ثبوت حكم الاصل لا يطلب
علة ثبوته فيتعين الاخير سوالا ويلغو الاول ويضيع والحق جوازه لان التسليم على التقدير لا تسليم الامر وكانه قال لو سلم الاول
فالثاني وارد فظهر ان جميع المرتبة جائز وجميع غيرها غير جائز فيجب مراعاة الترتيب الطبيعي وهو تقديم الاستفسار ثم
فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم ما يتعلق بالاصل ويلزم منه تقديم منع حكم الاصل على منع وجود العلة فيه ثم ما يتعلق
بالعلة لاستنباطها منه كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط

وكونه

وكونه غير مفض الى المقصود والنقض والكسر ومعارضة الاصل ويجب تاخير النقض والكسر عما قبلهما وتقديمهما على معارضة
الاصل لانهما ينفيان لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال ثم ما يتعلق بالفرع لابتنائه عليها
كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقول بالموجب
استدراك قد يستعمل المتاخرون نوعا من القياس يسمونه قياس الاصل على الفرع وهو ان يقال لو وجد الحكم الفلاني
في الفرع لوجد في الاصل لكنه لم يوجد فيه فلا يوجد في الفرع ويبين الملازمة بانه لو وجد في الفرع لوجد بعلة تكون
لمناسبتها له واقترانه بها وهي موجودة في الاصل مثاله قول الشافعية لا يجوز ازالة النجاسة بالخل كما لا يجوز
بالدهن لانه لو ثبت جواز ازالتها بالخل لكان لاجل انه مائع وهذا الوصف موجود في الدهن مع عدم جواز ازالتها به فلا
يجوز بالخل ايضا ولا يخفى انه ليس من الانواع المعتبرة ولذا ما ادرجناه فيها بل هو نوع من التلازم لانه مركب من شرطية متصلة
استثني نقيض تاليها لانتاج نقيض مقدمها وحاصله التنبيه بقياس الاصل على الفرع كونه قياسا اصطلاحيا بتعيين علة الحكم لما
هو بمنزلة الفرع اولا ولما هو بمنزلة الاصل ثانيا فكان الثاني مقيسا على الاول المبحث الثالث في مشتركات الكتاب والسنة
وفيه ابواب الباب الاول في الامر والنهي لفظ الامر حقيقة وفاقا في القول المخصوص اي الدال بالوضع على طلب الفعل استعلاء
وما يعرف عنه كامرته وامرته هو ونحوهما حقيقة فيتبع النسبة المخصوصة والحق انه حقيقة فيه فقط وليس حقيقة في غيره
وفاقا للاكثر وقيل مشترك بينه وبين الفعل والبدء ذهب المرتضى من اصحابنا وقيل متواطئ فيهما اي هو القدر المشترك
بينهما اعني مفهوم احدهما او مطلق الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره وقال البصري مشترك بينهما وبين الشيء
والصفة والشان والطريق لنا تبادر القول المخصوص فقط منه عند الاطلاق ولو كان مشتركا بينه وبين غيره لتبادر
الغير ايضا على الاجتماع او البدلية وليس كذلك فيبطل الاشتراك مطلقا وايضا هو خلاف الاصل لانه مخل بالتفاهم ولو كان
متواطئا فيهما لكان اعم منهما فلم يفهم القول المخصوص منه عند الاطلاق فضلا عن ان يتبادر منه لان الاخص لا يفهم
من الاعم عند الاطلاق كما لا يفهم الانسان من الحيوان وقد استدل عليه بوجوه غير تامة منها عدم اطراده في الفعل اذ
لا يسمى بعض الافعال كالاكل والشرب وامثالهما امرا فلا يكون حقيقة فيه اذ الاطراد لازم لها ويرد عليه منع عدم التسمية
ومنها صحة السلب اذ يقال ما امر بل فعل ويرد عليه منعه على الاطلاق ومنها عدم الاشتقاق من الامر بمعنى الفعل اذ لا
يشتق منه اسم الفاعل والمفعول كالامر والنهي وغيرهما فلا يسمى الاكل امرا ولا الماكول مامورا به وهكذا وهو دليل
عدم الحقيقة للزوم الاشتقاق منها ويرد عليه منع اللزوم كمنع عدمه في المجاز ولذا لا يبطل جميع الامر بالفعل على امور على

كونه حقيقة وهذا اظهر فساد الاحتجاج به على كونه حقيقة فيه لان الاشتقاق هو دليل الحقيقة ومنها ان الامر يستلزم متعلقا
هو المامور وهو لم يتحقق في الفعل وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم ويرد عليه منع لزومه لمطلق الامر ومنها
انتفاء لوازم الامر عن الفعل ككونه قسما من الكلام وضدا للنهي واتصافه بتعلق به المطيع والعاصي ويرد
عليه انها من لوازم القولي دون الفعلي احتج القائل باشتراكه بينه وبين الفعل بصحة استعماله فيه كما في قوله تعالى
حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وقوله تعالى اتعجبين من امر الله اي فعله وما امرنا الا واحدة
وما امر فرعون برشيد تجري في البحر مسخرات بامره وكما يقال هذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة وقد
بالغ المرتضى في مواضع من الذريعة وسائر كتبه في ان الاصل في مطلق الاستعمال الحقيقة وبنى عليه الحكم في جميع ما يتفرع
عليه من المسائل وقد بينا فيما تقدم ان الاستعمال اعم من الحقيقة فيمكن ان يكون الاستعمال فيما ذكر مجازا بل هو متعين
لان المجاز اولى من الاشتراك على انه لو سلم دلالة الاستعمال على الحقيقة فانما هو اذا تجرد عن القرينة والقرينة على ارادة
[illegible] بانه يستعمل فيهما فيجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما لاخلالهما بالتفاهم
محذوران مخالفان للاصل والجواب ان ذلك لو لم يدل دليل على خلافه والا لزم رفع الاشتراك والمجاز راسا وهنا
دل الدليل على خلافه حيث بينا انه يفهم القول المخصوص منه عند اطلاقه والعام لا يدل على الخاص واحتج ايضا بانه
قول حادث يرفع المجمع عليه وهو كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه فيجب رده والظاهر ان المجمع عليه هو كونه حقيقة
في القول المخصوص اعم من ان يكون بخصوصه او في ضمن القدر المشترك بينه وبين غيره واحتج البصري بانه كما يطلق على القول
والفعل يطلق على الشيء والصفة والطريقة والشان كما في قولهم رايت امرا هالني ولامر ما جدع قصير انفه وامر فلان
مستقيم ولامر ما يسود من يسود وقد عرفت جوابه وبانه لو قيل امر فلان تردد بين الاشياء المذكورة والقول والفعل
وهو اية الاشتراك والجواب منع التردد بل يتبادر القول هنا ونظيره لك فائدة الخلاف في الايمان والنذور والتعليقات
وكيفية التفريع ظاهرة وعلى ما اخترناه لا يمكن الاستدلال بالايات الدالة على وجوب اتباع الامر كقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره على وجوب اتباع افعاله صم فصل لما عرفت ان الامر حقيقة في القول الدال وضعا على طلب الفعل استعلاء
فاعلم انه حده والقول جنس يخرج الاشارة والقرائن في الطلب بهما لا يسمى امرا وقولنا الدال على الطلب يخرج ما
لا يدل عليه كالخبر والتهديد وامثالهما واحترز بالوضع عن الدال على الطلب لا بالوضع كقولنا اوجبت عليك او انا
طالب منك كذا او ان تركته عاقبتك فانه في الاصل خبر عن الطلب وليس به وان دل عليه عرفا واضافة الطلب الى الفعل

يخرج

يخرج النهي والاستعلاء يخرج ما على جهة التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس والحق اشتراط
الاستعلاء كما هو راي المحققين وعدم اشتراط العلو كما هو راي المعتزلة ولا بد من كما هو راي جماعة لعد العقلاء امر
الادنى للاعلى سفيها فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا انه فيه الاستعلاء لما عد سفيها ويدل على عدم اشتراط
العلو قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون فان قيل هذا يدل على عدم اشتراط الاستعلاء ايضا قلنا انا لا
نلتزم تحقق الاستعلاء فيه لان اقتدار فرعون اليهم في علمهم اضطره الى التخضع لهم وترخصهم في التكلم معه على جهة
الاستعلاء تعظيما لعلمهم وقس عليه امثاله ولو قطع النظر عنه فقوله ما علم بالدلالة اعتبار الاستعلاء يتعين ارادة
المعنى المجازي منه ومثله ويدخل في اطلاق الطلب الايجاب والندب ولا يلزم منه كون مطلقه امرا لان الامر هو القول الدال
بالوضع على الطلب ولو جعل نفس الطلب كما هو راي جماعة وان لم يكن صحيحا عندنا كما يأتي فليس مطلق بل الطلب بالقول
الدال بالوضع عليه وعلى التقديرين لا ينحصر بصيغة افعل وما بمعناها في لغة العرب كالمضارع المقرون باللام واسم الفعل
مثل رويد وصه او غيرها لان غيرهما مما يدل على الطلب مطلقا كامرتك او مقيدا بالوجوب كاوجبت وحتمت او الندب كندبت
وسننت لا يدل عليه وضعا وعلى التقدير الثاني بالطلب المستفاد منها فلو كانت حقيقة في الوجوب كما هو الحق انحصر الامر في الايجاب
او ما يفيده والمامور به في الواجب فلا يكون المندوب مامورا به كما تقدم وان كان مطلوبا فبطل ما اورد على الحد بانه يصدق
على ما يفيد الندب مع عدم كون المندوب مامورا به وبما ذكر يظهر ان التعبير عن الخلاف في ان الايجاب هل له صيغة تخصه ام لا
اي صيغة افعل وما بمعناها حقيقة في الوجوب ام لا بالخلاف في ان الامر هل له صيغة تخصه ام لا كما ارتكبه جماعة صحيح فتخطئة
هذه الترجمة نظرا الى عدم الخلاف في امكان التعبير عن مطلق الطلب بمثل امرتك وانت مامور ومقيده بمثل اوجبت
وندبت خطأ لان مرادهم ان الطلب هل له صيغة يدل عليه وضعا بهيئته بحيث لا يدل على غيره ومثل امرتك ليس كذلك
لان حقيقته الاخبار بحق الكلام فيه سبب التعبير عن الايجاب بلفظ الامر والظاهر ان سبب كون الايجاب اكمل من الندب في كونه امرا
والمراد من الدلالة في الحد هو المطابقة لا الالتزامية فلا ينتقض طرده بمثل لا تتقرو ولا ايكنك عكسه بمثل اجتنب وكف
اعلم ان الامر لما كان من جنس الكلام وهو على التحقيق منحصر باللفظ المركب من الحروف والاصوات ولا يتبع النفسي الذي
اثبته الاشاعرة وهو المعنى القائم بالنفس المغاير بجنسه للحروف والاصوات كما ثبت في محله فيجب ان يحد الامر بما حقيقته الحروف
والاصوات كالقول واللفظ والصيغة فيرد انه كما حددناه به لا بما حقيقته المعنى القائم بالنفس كالطلب فيلزم ان المقصود
بالذات لمهاره والغاية الى المخاطب فان كان هو الطلب والصيغة المخصوصة وسيلة الله الا ان الامر هو الوسيلة للمادة

والمقسم مدلوله والحق انه عين الارادة لعدم تعقل الزائد عليها اسنه ولا نعقل وضع اللفظ الظاهر لمعنى غير معقول فما ذهب
اليه الاشعري من ان الطلب مغاير للارادة باطل واحتجاجهم عليه بانه تعالى امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة بها ولم
يردها منه نظرا الى استحالة صدورها عنه لامتناع انقلاب علمه جهلا والطلب انما نشأ من الامر والا لزم له وبانه قد طلب
ما لا يراد امتحانا فانه منع عدم الارادة في الاول وتعليله عليل لان العلم ليس علة ومنع الطلب في الثاني فان الصيغ
التخييرية اذا تجردت عن الارادة لا تدل على الطلب ولا يكون ح امرا حقيقة بل يكون مستعملة في غيرها ومنقاله كما
اذا استعملت في المجاز او غيره بل يتوقف كونه امرا على ارادة المامور به منها ويظهر من هذا ان ما قيل ان ارادة المامور به
موثرة في كون الصيغة امرا صحيح والمراد به ما قلناه والتحقيق ان وضع الصيغة للطلب يكفي في دلالتها عليه كسائر الالفاظ
الموضوعة لمعانيها ولا تفتقر الى ارادة اخرى كما قيل والا لزم الافتقار اليها فيها ايضا وهو باطل واحتج الخصم
بانها تدل على التهديد كما تدل على الطلب فلا بد من مميز ولا مميز غير الارادة والجواب انه مستقيم لو كانت حقيقة في التهديد
وليس كذلك بل دلالتها عليه مجازية فتوجد معها القرينة فبدونها تحمل على الطلب من غير افتقار الى مميز هذا والامر مذكور في
اخر كتب المعتزلة والاشاعرة كلها ادلة بغير تعيين والتمكن من اخذ حدود الاشياء وخواصها كما هو يعلم ان الصحيح
من حدوده ما ذكرناه او ما في معناه وغيره ظاهر الفساد ولذا اعرضنا عن ايراده ورده فصل اذ عرفت ان حقيقة الامر
صيغة افعل وما بمعناها فاعلم انها ترد لثمانية عشر معنى الايجاب اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم وهو لتحصيل
ثواب الاخرة التاديب كل مما يليك وهو لتحصيل تهذيب الاخلاق ولافادته ملكة يصدر عنها ما يوجب الثواب
عدة بعضهم من الندب الارشاد واستشهدوا وهو لجلب المنفعة الدنيوية الاباحة كلوا واشربوا وهو يفيد جواز ما
كان المخاطب توهم عدم جوازه التسوية اصبروا او لا تصبروا وهو يفيد التسوية بين امرين كان المخاطب توهم رجحان
احدهما التهديد قل تمتعوا ومنه الانذار الدعاء اللهم اغفر لي التمني الا يا ايها الليل الطويل الا انجلي التعجيز فاتوا
بسورة التكوين كن فيكون وفيه يقصد ايجاد المعدوم التسخير كونوا قردة وفيه يقصد انتقال الموجود من صورة
او صفة الى اخرى الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام الاذلال ذق وقصد به ذلة المخاطب
سكنه الاهانة كونوا حجارة او حديدا ويقصد فيه عدم الاعتناء بشأنه بفعل وترك غير ما كان او ذليلا الاحتقار
بل القوا ما انتم ملقون ويقصد فيه عدم الاعتناء به بفعل او ترك او بمجرد الاعتقاد ومنه عدم مبالاة الامر
بفعله واستحقاره في مقابلة فعله الاخبار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا خلاف في ورودها بهذه المعاني وال

فانها

فانها ليست حقيقة في جميعها انما الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه وقد اختلف فيه على اقوال تبلغ سبعة عشر بعضها شاذ
ظاهر الفساد غير ملتفت اليه في المصنفات وما يصلح للضبط والالتفات اليه عشرة الاول انها حقيقة في الوجوب
فقط واليه ذهب الاكثر الثاني في الندب فقط الثالث فيهما بالاشتراك الرابع في القدر المشترك بينهما وهو الطلب الخامس
فيهما وفي الاباحة بالاشتراك السادس في القدر المشترك بينها وهو الاذن السابع فيها وفي التهديد الثامن في الطلب لغة
وفي الوجوب فقط شرعا التاسع فيهما بالاشتراك لغة وفي الوجوب فقط شرعا واليه ذهب المرتضى ره العاشر الوقف والحق انها
حقيقة في الوجوب فقط لغة وشرعا وعرفا لنا منها وجوه ما شاع وذاع من احتجاج الصحابة والتابعين ومن تأخر عنهم
من العلماء الراشدين بمطلقها على الوجوب من غير نكير كالعمل بالاخبار من دون تفاوت فما اورد عليه في بحث العمل
بالاخبار يمكن ان يورد على هذا ايضا والجواب الجواب على ان المرتضى نقل اجماع الامامية على انها للوجوب شرعا ومنها ذم
العقلاء العبد بترك الامتثال بعد قول سيده افعل مع فقد القرائن الوجوب في الاول وان لم يثبت سوى الحقيقة الشرعية
والثاني سوى العرفية لا ان كلا منهما اذا انضم اليه اصالة عدم النقل ينهض باثبات الحقائق الثلث وما قيل انها لا
تثبت الحقيقة اللغوية لجواز ان يكون الصيغة في اللغة حقيقة في الطلب والندب فاستعملت في الوجوب مجازا حتى اشتهرت
فيه عند الشرع والعرف فصارت حقيقة شرعية وعرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع
يرد عليه ان هذا ايضا نوع نقل فالاصل عدمه سواء كان المستعمل هو الواضع او غيره من الشرع والعرف لان استعمال
لفظ في معنى مجازا مع القرينة او بدونها الى ان يصير حقيقة فيه يستلزم انتقاله من المعنى الحقيقي اليه وان لم يصح
بالنقل فاصالة عدم النقل بهذا المعنى تيسر ولا يفتقر الى التمسك باصالة عدم التجوز مع انه غير صحيح لانه انما يصح في موضع اطلق
لفظ له معنى حقيقي ومجازي ولم نعلم ان المستعمل ايهما اراد فيحمل على الحقيقي لاصالة عدم التجوز واما اذا استعمل لفظ في معنى
لم نعلم كونه حقيقة فيه او مجازا بل احتملهما فلا نحكم بكونه حقيقة فيه لاصالة الحقيقة وعدم التجوز بل يجب التوقف حينئذ كما تقدم
من ان الحق المشهور والمخالف فيه السيد ولا ريب ان ما نحن فيه ليس من الاول بل من الثاني لو كان المستعمل هو اللغوي استعمل
في الوجوب مطلقا او مع قرينة احتمل معها كونها حقيقة فيه ولو استعملها فيه بقرينة المجاز يجب ان يحمل معها كونه حقيقة فيه
لم يكن من الثاني ايضا بل لا يكون حينئذ حقيقة فيه قطعا واستعماله عندنا مردد بينهما وكيف كان لا يمكن الحمل على الحقيقة لاصالة
عدم التجوز ولو كان المستعمل هو الشرع او العرف فحكمه كاللغوي مع انه لو سلم هنا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة لا يثبت منه
الحقيقة اللغوية بل حقيقة ما لان استعمال كل منهم لو اثبت الحقيقة فانما يثبت حقيقة لا حقيقة غيره وكيف كان لا يصح التمسك

في اثبات الحقيقة اللغوية واسا الى الحقيقة بل يتوقف على التمسك باصالة عدم النقل هذا واجاب بعضهم عن الدليل الثاني بمنع
الذم ومع التسليم فانما هو لترك المندوب او الامر الدائر بين الواجب والمندوب فان تارك كل منهما يستحق الذم عقلا ولا يخفى
انه مكابرة فان تعلق ذم العقلاء بعبد ترك امتثال امر مولاه وحكمهم بعصيانه بديهي انكاره سفسطة وبديهة العقل
حاكمة بان مثل هذا الذم لا يتوجه على ترك المندوب بما يحتمل الوجوب فان الفرق ظاهر بين استحقاقه وعدمه بمنزلة ان يستحق لو طلب منك
السقي اما وجوبا او ندبا من غير التعيين ومنها تبادر الوجوب منها اذا اطلقت عند اهل الشرع والعرف واللغة وانكاره مكابرة
وهو ايضا من الحقائق الثلث ومنها ان الاشتراك خلاف الاصل فيبطل الاحتمال المبني عليه ويكون حقيقة لاحد المعاني المتقدمة فيتعين كونها
في الثاني وعدم كونها حقيقة لواحد منها فقط غير الوجوب والندب والاباحة لانه لم يقل به احد ولو قيل به لكان ظاهر البطلان
فبقي احتمال كونها حقيقة لاحد الثلثة فقط ثم انها ليست حقيقة في الاباحة فقط لبداهة اقتضائها ترجيح الفعل وليست
للندب فقط ايضا للضرورة الفرق بينها وبين ما يفيد الندب كما ذكرنا وللزوم عدم كون الواجب مأمورا به وهو بط
ضرورة مع ان القول بانها للندب فقط بعيد لضعف دلالته وندرة قائله فاذا كانت الصيغة مرددة بين كونها للوجوب
فقط والندب فقط ولا يكاد ان يختار الثاني عاقل وما قيل انه ينهض حجة على القائل بالاشتراك اللفظي دون المعنوي لانه
ليس خلاف الاصل ضعيف لان مخالفة الاشتراك للاصل لاخلاله بالتفاهم وهو حاصل هنا فان الصيغة لو كانت حقيقة في الطلب
واحد افراده الوجوب والاخر الندب وهما متغايران ولا يعلم المخاطب ان المراد الاول حتى لو لم يمتثل كان عاصيا او الثاني حتى لو لم
يمتثل لم يكن عاصيا فيحصل الاخلال بالتفاهم والتكليف بلا بيان ولا يمكن ان يقال هنا يجوز ارادة القدر المشترك و
هو مطلق الطلب في ضمن اي منهما كان لان تخير المكلف بين كون الشيء واجبا عليه او مندوبا عليه لا معنى له فالاشتراك المعنوي
الذي ليس خلاف الاصل هو ما ليس بهذه المثابة بل ما كان بحيث امكن ارادة القدر المشترك منه من غير لزوم فساد وهذا
وان لم يثبت سوى الحقيقة اللغوية الا ان المطلوب يتم بضميمة المقدمة المذكورة ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
المراد به اسجد وافق قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والتحذير في معرض الانكار والاعتراض على الذم ولولا ان صيغة اسجد
للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول لم تذمني على ترك ما لم تتوجه عليه وسوق الآية واصالة العدم ينفيان ترتب
الذم على مجرد مخالفة الامر بغير مدخلية خصوصية المادة والامور الخارجة فلا يرد جواز افادة صيغة الامر الوجوب في هذه
المادة دون غيرها او في تلك اللغة دون لغتنا ولا منع دلالته على العموم نظرا الى انه حكاية حال وهي لا تفيد العموم
على انه لو ثبت هذه الصيغة حقيقة في الوجوب في شكل يكون جميع صيغ الامر كذلك لعدم القول بالفصل ولا جواز ترتب الذم على

المخالفة

المخالفة مع الاستكبار ومنها قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف الامر بالحذر و
هذا الامر للوجوب قطعا اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته على ان سوق الاية ورودها في معرض الوعيد دال على وجوب الحذر و
ايجاب الحذر عليه تهديد على مخالفة الامر وهو يدل على ان الامر للوجوب كما لا تهديد على غير الواجب مع ان التنزل فلا اقل من
دلالته على حسن الحذر وهو دليل قيام المقتضي للعذاب اذ بدونه لا يحسن الحذر ولذا يلام من يحذر عن سقوط جدار محكم
لا يريد ان ينقض ومعه يثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو ترك الواجب لا المندوب وعلى التقادير يندفع ما يقال
لا نسلم دلالة الصيغة على وجوب الحذر والا فاثبات ان الامر للوجوب بها عين التنازع فيه ثم المتبادر من مخالفة الامر
هو ترك المأمور به سواء اعتبرت متضمنة لمعنى الاعراض وغيره ومما ناسب التعدية بعن فلا يرد ان المراد بها حمله على ما
يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره او اعتقاد فساده لانها ضد الموافقة وهي اعتقاد حقيته فلا يتم
الاحتجاج فان قيل يمكن ان يكون الفاعل ضمير امر جماعة الذين يتسللون فلا يثبت بها الطلب يحذر المخالفين فكيف يحذرون
بالحذر عن انفسهم ولو سلم بقي قوله ان تصيبهم الخ ضائعا هذا مع ان الاضمار خلاف الاصل وقيل فعل عن امره
مطلق لا يعم والمطلق لا يدل على الوجوب في جميع الاوامر قلنا المصدر المضاف عام عند عدم العهد بجواز الاستثناء منه
مع ان الاطلاق كاف في المقصود اذ التهديد على مخالفة مطلق الامر ينافي كون بعض افراده حقيقة في غير الوجوب على ان كون
صيغة ما منه للوجوب يكفي لاثبات المطلوب لعدم القائل بالفصل ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم
على مخالفتهم الامر ولولا انه للوجوب لما توجه واعترض عليه بوجهين احدهما ان الذم على التكذيب لا على الترك بدليل
قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين والجواب الظاهر من السوق انه للترك والويل للتكذيب يعني ان لهم الترك والتكذيب
لم تعالوا وثانيهما ان القرينة هنا دلت على افادة الوجوب وهي علم المخاطبين من الخارج بوجوب الصلوة على كل احد
وجوابه انه تعالى رتب الذم على مجرد ترك الركوع فلا اعتبار الا بالقرينة ومنها قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا
مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم نفى عنهم التخيير بعد توجه الامر اليهم فيبقى اما الوجوب او
الحظر والثاني بط اجماعا فتعين الاول وان خير ان قضاء الامر الزامه لا مجرد توجهه فلا يثبت منه المطلوب ومنها ان
تارك المأمور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وقوله لا يعصون الله ما امرهم وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا واعترض عليه بوجهين احدهما انه لو كان العصيان ترك الامر لكرر
قوله تعالى ويفعلون وثانيهما ان المراد من يعص الله الكفار دون تارك الامر بقرينة الخلود والجواب عن الاول ان الاول

للنفي في الماضي او الحال والثاني للاثبات في المستقبل ومن الثاني ان الخلود والمكث الطويل هنا وتعليل الصغرى بان
امتثال الامر طاعة اذ الطاعة الانقياد كما صرح به اهل اللغة وترك الطاعة عصيان المصرح بهم بان العصيان خلاف
الطاعة يرد عليه ان كل العصيان خلاف الطاعة ولا ينعكس كليا لان امتثال المندوب طاعة وليس تركه عصيانا
فترك الطاعة الواجبة عصيان دون المندوبة ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع
ما دل على ذم ترك الطاعة كقوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا
حيث دل الاول على ان امتثال مطلق الامر طاعة والثاني على ان ترك الطاعة مذموم فيثبت منهما وجوب امتثال
الامر والتولي يتناول لمجرد الترك ايضا فيدل على الذم عليه وان لم يكن استخفافا وجحودا فلا يرد ان الذم لاجل
التولي وهو الترك جحودا واستكبارا ثم يرد عليه ان ترك مطلق الطاعة ليس مذموما كما تقدم فالذم هنا على ترك
الطاعة المفترضة ومنها قوله تعالى لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفى الامر لاقتضائه المشقة مع ثبوت الندب
فيدل بوجهين على ان الامر للوجوب ومنها قوله لبريرة وقد عتقت وزوجها عبد فقاربته راجعيه فقالت تامرني بذلك
فقال لا انما انا شافع نفى الامر واثبت الندب باثبات الشفاعة فانه لا ريب في استحباب قبول شفاعة النبي صلى الله
عليه واله وسلم فلا يكون المندوب مامورا به ومنها احتجاجه لذم ابي سعيد الخدري على ترك استجابته حين دعاه
وهو يصلي بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلو لم يكن الامر للوجوب لما ترجح الذم وقد اعترض على
الروايات بوجوه ظنية الدفع بينة الوهن فلم تجد في التعرض لنقلها وردها واعلم ان ما يثبت من الايات و
الاخبار هو الحقيقة الشرعية فقط فاثبات تمام المطلوب بها يتوقف على الضميمة المذكورة هذا وقد تعلق بعض من
وافقنا بوجوه اعتبارية غير تامة ضعيفة لم يكن في ذكرها فائدة احتج القائل بانها للندب بقوله ص اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم حيث رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وهو معنى الندب وجوابه انه رده الى استطاعتنا وهو
معنى الوجوب وبان اهل اللغة صرحوا بانه لا فرق بين الامر والسوال الا بالرتبة والسوال انما يدل على الندب فيلزم ان يكون الامر
ايضا كذلك والا لكان بينهما فرق اخر والجواب منع وقوع التصريح المذكور عنهم بل صرح بعضهم بخلافه ولا يمكن ان يقال
الفرق بالوجوب والندب متفرع على الفرق الاول اذ دلالة قول احد على الايجاب يتوقف على علوه على المامور علوا او استعلاء
ولذا اجاب بعضهم بان السوال للايجاب من طرف السائل وان لم يتحقق من طرف المسئول احتج القائل بالاشتراك بينهما
بان الصيغة اطلقت عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وجوابه منع اصالة الحقيقة في الاطلاق كما عرفته مرارا واولوية

المجاز

المجاز على الاشتراك اذا تعارضنا واحتج القائل بانها لمطلق الطلب بوجوه الاول ان المفهوم المتبادر منها لغة عند
الاطلاق ليس الا مطلق الطلب من دون ان يخطر بالبال الفصل الوجوب او الندب فيكون حقيقة فيه والجواب منع التبادر
بل المتبادر منها الوجوب كما تقدم الثاني ثبت من اللغة مطلق الرجحان ولم يصرح احد من اهل اللغة بانها للوجوب او الندب
فجعلها لاحدهما تقييد بلا دليل فلا يصار اليه والجواب ان جعلها للوجوب ليس تقييدا بلا دليل بل يثبت بوجوه من الادلة
كما عرفتها وايضا انما اثبات اللغة لوازم المفهومات لان الرجحان لازم للوجوب والندب اللذين كل منهما من افراده والصيغة موضوعة له
وجعلتموها باعتباره لهما وهو باطل لاحتمال ان يكون الصيغة لهما ولغيرهما ايضا مجازا بان يكون للازم اعم منهما وان يكون المقيد
باحدهما وان يكون مشتركا لفظيا بينهما واصالة عدم التقييد الغير الاشتهر حجة لاثبات مدلولات الالفاظ ولم يعتبروا
الظن الحاصل من مثله ولذا صرحوا بان طريق اثبات الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد الاستعمال
الثالث ما كثر ورود اوامر مطلقة بامور واجبة واخر بالمندوبة من دون نصب قرينة وكذا كثر ورود امر واحد بامور
بعضها واجب وبعضها مندوب من دون قرينة ولا يجوز ذلك لو كان حقيقة في احدهما فقط فيكون للقدر المشترك وجوابه
ان هذا يرد عليكم ايضا لان الصيغة اذا كانت حقيقة للقدر المشترك فلا يجوز استعمالها في الوجوب او الندب بدون
القرينة فان اجبتم بان الصيغة مستعملة في معناها الحقيقي وهو مطلق الطلب ويعلم كونها للوجوب او الندب من مواضع اخر
اجبنا بانها مستعملة في معناها الحقيقي وهو الوجوب ويعلم كونها للندب من مواضع اخر وان اجبتم بان القرائن الخارجية
دلت على ان المراد منها الطلب الخاص اجبنا بانها دلت على ان المراد منها الندب الرابع ان الصيغة استعملت في كل من الوجوب
والندب فلولا الاشتراك لزم المجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك دفعا لهما وجوابه ان المجاز وان صار اليه وان كان
خلاف الاصل اذا ثبت الدلالة عليه وقد ثبت دلالتنا على الوجوب على ما بينا ان كونها للقدر المشترك ايضا خلاف الاصل
وايضا المجاز لازم اذا كانت له ايضا لان كلا من الوجوب والندب يشتمل على خصوصية زائدة عليه فاستعمالها فيهما استعمال
في غير ما وضعت له فعدم لزوم المجاز منحصر بصورة الاشتراك على انا نجوز اللازم في صورة وضعها للكثرة وفي صورة الحقيقة
والمجاز لانه يلزم على الاول لغيرهما وعلى الثاني في احدهما فقط لعدم وقوع الاستعمال في القدر المشترك بخصوصه واحتج
القائل بانها مشتركة بين الثلثة كما احتج به القائل باشتراكها بينهما والجواب الجواب والقائل بانها للقدر المشترك بينهما كالقائل
بانها للقدر المشترك بينهما وجوابه كجوابه والقائل باشتراكها بين الاربعة كالقائل باشتراكها بين الاثنين او الثلثة وجوابه
مثل جوابه والقائل بانها حقيقة في الطلب لغة وفي الوجوب شرعا على الجزء الاول كالقائل بانها للقدر المشترك مطلقا وعلى

انها حقيقة في مطلق الطلب بل الثاني دال على انها حقيقة في الوجوب
مع ان الاحتجاج السابق دال على الجزء الاول كما للقائل

الثاني بحمل السلف كل امر ورد على الوجوب ولا يخفى ان الجزء الثاني من مذهبهما حق نحن نقول به واحتجاجهما عليه صحيح كما
بيناه واحتجاجهما على الجزء الاول فقد عرفت جوابه واحتج المتوقف بان تعرف مفهومها اما بالعقل ولا مدخل له او
بالنقل ومتواتره لو وجد لما لم يختلف فيه واحاده لا يفيد القطع والجواب اما اولا فمنع الحصر لوجود قسم اخر وهو
تعرفه بالادلة الاستقرائية التي تفيد مع رجحانها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المراد منه عند
الاطلاق او بتركيب عقلي من مقدمات نقلية واما ثانيا فتسليم كفاية الظن في المسئلة لانها وسيلة الى العمل
بالشرعيات ويكفيها الظن ثم لا يخفى عليك ان الصيغة في كلام ائمتنا ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الله ورسول
الله ولا يخالف عرفهم عرف الشرع وكيف يتصور عنهم نقل اللفظ عن معناه الحقيقي لغة وشرعا من دون بيان واعلام فاحتمال
المستفاد من تضاعيف احاديث ائمتنا من شيوع استعمالها في عرفهم في الندب بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة عند فقد
المرجح فيشكل التعلق في اثبات وجوب حكم بمجرد ورود الامر به منهم في غاية الضعف وكيف يسمع منه دعوى هذه الاستفادة
من غير بينة وبرهان وانى له اثبات ذلك بمجرد استعمالهم الصيغة في الندب في مواضع اكثرها مع القرينة اذا تقرر ذلك فاعلم
ان فروع هذه المسئلة اكثر من ان تحصى وكيفية التفريع ظ ومما يتفرع على كونها حقيقة في الوجوب عرفا انه لو قال رجل
لمن يجب عليه طاعته كالمولى للعبد افعل كذا يجب عليه الامتثال فصل لما كان الامر دالا على طلب الفعل والخبر دالا على
وجوده فتشابها من وجه والمشابهة مصححة للتجوز فجاز ان يتجوز بكل منهما عن الاخر كقوله ع اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن وكذا الحال في النهي والنفي كما يقال من لا اجماع له فلا
يطر وكقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون واذا ورد الخبر بمعنى الامر او النهي بمعنى النفي فيثبت لهما ما يثبت لهما من دلالتهما
على الوجوب والحرمة لو لم يقم قرينة دالة على خلافهما على ما اخترناه وغيرهما من احكامهما والاوضاع فائدة ارادتهما
منهما وكونهما مجازين فيهما لا يقدح في ذلك بعد كونهما مرادين وقس عليهما عكسهما وكيفية التفريع ظ ويتفرع عليه
حرمة مس المصحف للاية المذكورة وعدم الالتفات الجنسي لدلالة النفي المراد منه النهي على الحرمة فصل الاختلاف في ان صيغة
الامر بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنتهما او تجويزهما كقول السيد لعبده افعل بعد ان يقول له هل اخرج او انام
او نحوهما ايستلزم رفع ذلك المنع المحقق او المحتمل لزوما عقليا انما الخلاف في انها حقيقة فيه عند فقد القرينة فجماعة
من المحققين على انها للوجوب وقيل للاباحة وقيل للندب احتج الاولون بان المقتضي موجود والمانع معدوم اما الاول
فلانها تفيد الوجوب للادلة المتقدمة واما الثاني فلان ورودها بعد الحظر او الكراهة لا يصلح لان يرفعه لان رفعه اعم من الوجوب

والعام

والعام لا ينافي الخاص ثم قيل ان اجراء ادلة الوجوب فيها اذا وردت بعد الحظر غير ممكن لانه فرع فهم الطلب منها
وفي بيتها المفهوم الامر وليس كذلك فاسد لعدم ما يخرجها من الدلالة على الطلب والقرينة الصارفة للامر ايضا انها بعد
الحظر العقلي للوجوب فكذا بعد الحظر الشرعي لعدم الفرق بل العقلي اكد احتج القائل بانها للاباحة بغلبتها في الاباحة
في عرف الشارع بحيث يتبادر منها عند الاطلاق فيكون حقيقة فيها في عرفه فيقدم على الوجوب الذي هي حقيقة لغوية
فيه لتقدم عرفه على اللغة في الشرعيات بل ومجازيتها في عرفه والجواب منع الغلبة فان المسلم ان الشرع استعملها في مواضع
في الاباحة كقوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله ع كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الداد
فادخروها وهذه مع استفادة الاباحة منها بالقرائن معارضة بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وقوله
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان حلق الراس بعد بلوغ الهدي محله واجب مع انه مامور به بعد النهي عنه وبامر
الحائض والنفساء بالعبادة بعد تحريمها عليهما واحتج القائل بانها للندب باستعمالها فيه في كلام الشارع كقوله تعالى
فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وجوابه ظ واعلم انه قيل انها بعد الحظر والكراهة لا تدل الا على رفع المنع وهو كا
لاذن في الفعل مشترك بين الواجب والمندوب والاباحة للتبادر والظاهر انها مجاز فيه والتبادر للقرينة وهي سبق النهي
بالمنع وما ذكره ايضا دال على ان رفع المنع ليس مدلولها لكون المقدر المشترك بين الثلثة الا رفعها العقلي وقد عرفت انه
لا كلام فيه انما الكلام في مدلوله الحقيقي وهذا القائل سكت عنه هذا ولا يبعد عندي ان يقال ان صيغة الامر بعد الحظر
يدل شرعا وعرفا على ما كان ثابتا قبل ورود النهي سواء علقت بزوال علة عروض النهي كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
او لا كقوله ع كنت نهيتكم الخ والحكم الثابت قبل النهي اما الوجوب او الندب او الاباحة فيكون مشتركا بينها ولا ينفك في كل
موضع عن القرينة الدالة على الحكم الذي جعل له وهي سبقه على النهي فهي حقيقة شرعية وعرفية فيه وان لم تكن موضوعة له
والسر فيه ان الشرع والعرف استعملاها فيه مع القرينة حتى حصل التبادر وسبقها الى الفهم عند الاطلاق فكانهما نقلاها
عن معناها الاصلي اليه اما الاستعمال فيظهر من الامثلة الشرعية والعرفية في جميع الاوامر الشرعية الواردة بعد الحظر يفهم منها
ثبوت الحكم كما كان قبل النهي واستعملت فيه كذلك وكذا الحال في الاوامر العرفية والمتتبع لما ورد في ذلك من الشرعيات
والعرفيات يجزم بذلك واما التبادر وكونه سابقا منها الى الفهم فبين بحيث لا يمكن انكاره وعلى هذا يخرج هذا
القسم عن مطلق الامر بدليل من خارج فلا يجري فيه ادلة الوجوب ثم لما كان كل ما اتفق علينا من الاوامر الواردة بعد
الحظر بانها مستعملة في الوجوب او الندب او الاباحة كالاوامر المتقدمة تنطبق على ذلك فينبغي ان يكون ما شك فيه

ايضا كل كما هو التحقيق لا انما تثبت فيه الدلالة لما الخارجية على خلافه وهو نادر كقوله تعالى انظر اليهن اي الى النساء اللاتي نهى
عن نكاحهن فانه وارد بعد الحظر ولا يرى انه للوجوب فتوقف فيبقى اما الاباحة او الاستحباب والمتبادر هو الاول فينطبق على
ما ذكرناه لان النظر قبل النهي كان مباحا وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهو وارد بعد الحظر على ما ذكره
بعضهم من حيث ان الكتابة بيع مال الشخص بماله وهو منهي عنه وحمل الامر على الوجوب باطل قطعا فينبغي حمله على الاباحة الثابتة
قبل النهي لو لم يقم دليل خارجي على الاستحباب كالامر بقتل الحية والعقرب في الصلوة وهو وارد بعد النهي التحريمي عن الافعال
الكثيرة والنهي التنزيهي عن القليلة فيها وهو كيف كان يكون لما كان قبل النهي وكالامر برجوع المأموم اذا سبق الامام
بركن وهو محمول عند الاصحاب على الوجوب بدليل من خارج وان انتفى الوجوب قبل النهي مما ذكرنا ظهر كيفية التفريع فصل
الامر المطلق لطلب الماهية لا للمرة والتكرار وفاقا للمحققين وقيل لها وقيل له وقيل بالتوقف باشتراكه بينهما او عدم العلم
بالوضع لنا ان مدلوله طلب حقيقة الفعل لتبادره منه وهما خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات
فيكون للقدر المشترك بينهما وهو مهية الفعل الحاصلة في ضمن كل منهما ويحصل الامتثال بحصولها مع ايهما كان ولا
يتقيد باحدهما دون الاخر نعم لما كانت المرة اقل ما يحصل به الحقيقة ويمتثل به الامر دل عليها لذلك لا من حيث الخصوصية
والوضع ولنا ايضا انه يتقيد بهما من غير تكرير ونقض فهما من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على
خصوصية شيء من صفاته المتقابلة فيكون المفهوم من اضرب مثلا طلب ضرب ما من غير ان يفهم منه صفة الضرب من تكرار
او مرة او غيرهما وما قيل ان الدليلين يفيدان عدم دلالته عليهما بالمادة اي لا يدل عليهما المصدر الذي هو ضمن اجزائه
المادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة بان يكون الظاهر منها احدهما وان احتمل الاخر فيقيد بالظاهر لرفع الاحتمال بلا تكرار
وبالمحتمل للدلالة على صرفها عن الظاهر فلا تناقض ففيه ان مدلول الصيغة اذا كان بحكم التبادر مطلق الطلب المتحقق في ضمن ايهما
كان فكيف يكون الظاهر احدهما وايضا التقييد لدفع الاحتمال تاكيد والتاسيس اظهر منه والتقييد بالمحتمل للدلالة على
صرفها عن الظاهر يقتضي حمل اللفظ على خلاف الظاهر والاصل عدمه فلا يكون علة التقييد هذين التعليلين بل خروجهما
عن مدلول الصيغة فان قيل دلالة الامر بالمادة على الطبيعة المطلقة مخالف لما ذهب اليه بعض الادباء من ان اسم الجنس
موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة قلت الخلاف الذي وقع في كون اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث هي او
من حيث تقييدها بالوحدة المطلقة انما هو في اسم الجنس الذي كان مصدرا منونا واما المصدر الغير المنون في ضمن المشتقات
فلا خلاف في كونه للطبيعة من حيث هي كما صرح به بعض المحققين منهم ولنا ايضا استعماله فيهما شرعا وعرفا كا

لامر

لامر بالحج والامر بالصوم والصلوة وامر السيد عبده باشتراء اللحم وامره بحفظ الدابة والاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فيكون للقدر المشترك وكونه له ههنا لا ينافي الاصل كما ينافيه كونه للقدر المشترك بين الوجوب والندب
وقد ظهر وجهه مما تقدم وايضا لو كان للتكرار لعم الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع ولرفع التكليف بما لا
يطاق ولكون كل تكليف يرد بعده ولا يجتمع معه ناسخا له وايضا نص اهل اللغة على عدم الفرق بين يفعل وافعل
الا في كون الاول خبرا والثاني طلبا ومقتضى الاول ليس الا مهية الفعل مع انهما حصلت وكذا مقتضى الثاني والا كان
بينهما فرق اخر احتج القائل بالمرة بان المولى اذا امر عبده بدخول الدار فدخل مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار
لما عد والجواب انما امتثل لمعارضة امره اياه بحفظ الدابة فانه لو حفظها مرة لا يعد ممتثلا وانما اتى بالامتثال لحصول
الامتثال لحصول المهية في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر فيها واحتج القائل بالتكرار بان النهي يقتضيه فكذا الامر قياسا
عليه بجامع دلالتهما على الطلب وبانه لو لم يكن له لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما وقد تكررت وبانه لو لم يتكرر
لم يرد عليه النسخ لان وروده على المرة يوهم البداء وهو محال على الشارع وبان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده والنهي يقتضي دوام المنع عن المنهي عنه فيلزم التكرار في المأمور لان تكرار اللازم يوجب تكرار الملزوم
وان منع لجواز ارتفاع الضدين بفرض الكلام في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون او يقال المراد من ضد
المأمور ضده العام الذي هو الكف عنه كما هو الظ وترك الكف عن شيء انما يكون بفعله عند التذكر او يقال المراد جميع
اضداده وترك الجميع لا يمكن الا بفعل المأمور والجواب عن الاول انه قياس في اللغة وهو باطل مع ان الفارق قائم
من وجهين احدهما ان الامر يقتضي ايجاد الحقيقة وهو يحصل بالمرة والنهي يقتضي انتفائها وهو يحصل بانتفائها
في جميع الاوقات ولولا ذلك لما صح النكاح بعد زمان المطلقتين مع انه صحيح وثانيهما ان ترك كل فعل ابدا ممكن لان
التروك تجتمع كل فعل بخلاف امتثاله اذ هو يمنع من فعل باقي المأمورات وعن الثاني ان فهم التكرار مع خارج
كسنة او اجماع او تعليقه على موجب تكرر كالوقت والسنة وايضا لا يمكن ان يكون التكرار الموجود في الصوم والصلوة
مدلول صيغة الامر بمجردها وهو ظ وانه ينتقض بما لا يتكرر كالحج وغيره وقد اشرنا الى ان استعماله تارة في التكرار
واخرى في المرة ايذن كونه للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز وعن الثالث بان ورود النسخ قرينة التكرار وعن
الرابع بانه لو سلم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده فالنهي بحسب الامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه فان افاده افاده
والا فلا ويحتج القائل بالاشتراك بحسن الاستفسار وهو دليل الاشتراك وجوابه انه قد يستفسر عن افراد المتواطي و

بظاهر الاستعمال وهو آية الحقيقة وقد عرفت انه يدل على وضعه للقدر المشترك وجهل الجاهل بالوضع وجوابها كما مر
سابقا اذا عرفت ذلك فاعلم ان كيفية اختلاف الفروع باختلاف الاقوال هنا يتوقف على كشف الحجاب عن حقيقة
كل من الاقوال الثلثة الاول ومقصود قائله منه فنقول القائل بالتكرار يقول بتوقف الامتثال على الاتيان بجميع
الافراد الممكنة عقلا وشرعا ويرى الاثم في تركه ولا اكتفاء بالمرة فمدلول الامر عنده هو الطلب المتعلق بجميع هذه الافراد
والقائل بالمرة قيل يمنع من الزيادة ويرى الاثم فيها فمدلوله الطلب المتعلق باول فرد يوجد بشرط عدم الزيادة وقيل لا
يمنع عنها ولا يرى عليها اثما ولا ثوابا لان الامتثال عنده بالمرة الاولى خاصة والزيادة ليست امتثالا ولا اخلالا فمدلوله
عنده الطلب المذكور بالغاء شرطه والقائل بان الطلب الماهية قيل يقول بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا فالاتيان بها لا يكون
امتثالا ولا اخلالا فمدلوله عنده الطلب المتعلق بالماهية الحاصلة اولا سواء حصلت في ضمن فرد او افراد وقيل يقول
بتحقق الامتثال وحصول الثواب بها وان لم يكن في تركها اثم وانت خبير بان هذا التقدير يضعف القول بان الطلب الماهية
لان مدلوله ح وان كان طلب الماهية سواء حصلت في ضمن فرد او افراد على ان يكون التعميم مطلوبا يرجع الى الوجوب التخييري اي
طلب احد الامرين تخييرا لا طلب الماهية من حيث هي كالتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث فان المطلوب ماهية التسبيح سواء حصلت في ضمن
الواحدة او الثلث فكما يتعلق الوجوب ويحصل الامتثال بكل من الواحدة والثلث تخييرا اي لو ذكر الواحدة فقط كانت هي متعلقة
الوجوب وما حصل به الامتثال ولو زاد عليها الاثنين كانت الثلث ما تعلق به الوجوب ويحصل به الامتثال فان هذا هو معنى
التخيير بين الاقل والاكثر وكذلك الحال في تعلق الوجوب وحصول الامتثال بكل من المرة والتكرار وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا
ان صيغة الامر لا يدل عليه والقائل بالماهية لا يقول به وان كان طلب الماهية الحاصلة اولا وثانيا وثالثا وهكذا بمعنى انها
مطلوبة في ضمن اي فرد كان لا من حيث التخيير بل من حيث ان المطلق اذا كان طبيعة صادقة على اشياء لا دليل الدال عليه على
اختصاص الطلب ببعضها دون جميعها بل يتعلق بكل منها ويحصل الامتثال بها فيرد عليه انه اذا حصل الامتثال بفرد واحد
بالدفعة بزوال الامر فلا يترتب اثر على غيره ولا معنى للامتثال بعد الامتثال ولو قطع النظر عنه نقول اذا تحقق الماهية بالفرد الاول
وحصل الامتثال به فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق الماهية وهو الموجود في ضمن فرد اخر اولا وعلى الثاني لا يعقل حصول
الامتثال بالفرد الثاني وعلى الاول اما ان يبقى الطلب بالنسبة اليه بالوجوب فلا يحصل الامتثال بالفرد الاول فيكون قولا بالتكرار او
بالاستحباب فيكون قولا بدلالة صيغة واحدة على الوجوب والاستحباب ومذهبا جديدا لم يقل به احد فالصواب على القول بان الطلب الماهية
التقدير الاول اي السكوت عن الزائد نفيا واثباتا لان بعد ما علم بالادلة ان المطلوب بالامر هو الماهية الكلية يعلم ان الواجب الاتيان بما

يتحقق

يتحقق به ويحصل به الامتثال عرفا بشهادة العقل والعرف بتحقق الماهية وحصول الامتثال بالمرة وعدم صدق الامتثال الثاني لو حصل
لزم ان يحصل بها اذا كانت الصيغة للمرة اذ المراد بالمرة الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة ولا ريب في تحقق المرة الثانية
مثلا فردا لها كما انها فرد الطبيعة من حيث هي وفي تساويهما في التحقق في ضمنها وكفاية المرة الاولى لتحققهما فلو
حصل الامتثال بالمرة الثانية اذا كانت الطبيعة المطلقة حصل بها اذا كانت المقيدة فالفرق بحصوله على الاول دون
الثاني تحكم مع انه لم يقل به على الثاني احد لانه مسكوت عنه فلو فعل لاعتقاد الشرعية كان تشريعا وادخالا لما ليس من
الشرع فيه وح فالفرق وفائدة الخلاف بينه وبين القول بالتكرار ظاهر وبينه وبين القول بالمرة مع ثبوت الاثم في الزائد هي ان
القول مسكوت عنه نفيا واثباتا ولعل احد الطرفين مدلول الامر ليترتب على خلافه الاثم مطلقا بل الترتيب لو كان فانما يكون في صورة
اعتقاد الشرعية كما في سائر ما سكت عنه نفيا واثباتا وعلى القول بالمرة يستفاد من الامر كونه جزء مدلوله فيترتب الاثم على خلافه
مطلقا اي باعتقاد الشرعية وغيره وبينه وبين القول بالمرة مع السكوت عن الزائد ان المطلوب في الاول هو الماهية
من حيث هي كما ان المتعدد على هذا القول مسكوت عنه فكذا الواحد من حيث هو واحد فلو فرضنا امكان ايجادها من حيث
هي من غير ان يكون في ضمن الواحد والكثير او وجدت كذلك يحصل الامتثال والاتيان بالمامور به وفي الثاني هو الطبيعة المقيدة
بالوحدة وعلى هذا فلو اتى بافراد متعددة دفعة يحصل الامتثال بالجميع من غير تخصيص لفرد منها على الاول لان اول
تحقق الماهية حصل به ولا يحصل بالجميع على الثاني اذ المطلوب عليه لما كان فردا واحدا فتحقق الامتثال به لا بالجميع ثم لا يخفى
ان على القول بالمرة على التقديرين يكون المطلوب في هذه الصورة مشتبها فلا بد للقائل بها اما ان يقول بكونه معينا
في الواقع مشتبها عندنا فيستخرج بالقرعة ان جوزنا اجتماع الامر والنهي واعتبار اين مختلفين او بالبطلان ان لم نجوزه لكن
ولو في فرد واحد او افراد على التعاقب فلا يكاد ان يتحقق فائدة الخلاف اذ على القولين يحصل الامتثال باول فرد يوجد
للامتثال بعده والفرق بمجرد ان المطلوب في احدهما الماهية من حيث هي وفي الثاني الماهية المقيدة بالوحدة ليس مما يختلف به
الاحكام ويتفاوت به تفريع الفروع بعد تسليم ان امتثال الطلب الماهية من حيث هي والمقيدة بالوحدة يحصل بالمرة فقط
الا ان عدم فائدة الخلاف في صورة واحدة مع ثبوتها في صورة اخرى ووجود الفرق بينهما من حيث الذات وبسبب الدلالة
على حقيقة احدهما وبطلان الاخر لا يصير منشأ لاتحادهما او لبطلان الحق وصحة الباطل واذا ظهر لك ذلك علم ان ما يتفرع
عليه كثير ومما فرع عليه انه اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن فهل يستحب اجابة الثاني لقوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا
كما يقول ام يسقط الاستحباب بالاول وعلى ما اخترناه وان لم يسقط بل الا ان الاولى بقاء الاستحباب هنا نظرا الى

الحكم على الوصف المناسب الدال على التعليل فيتكرر بتكرره كما تقدم ولا يخفى كيفية التفريع وحقيقة الحال الوسيع موقوف على دقيق
ومما فرع عليه ما لو قال لوكيله بع هذا العبد فباعه ورد عليه بعيب او خيار رؤية للعيب ليس له ان يبيعه ثانيا وكذا لو قال حج عني فاستاجر شخص
فسخ الاجير لا يجوز للمستاجر فعل يجوز لهما البيع والاستيجار ثانيا وثانيا على ما اخترناه عدم الجواز ولا ريب في الاول
واما الثاني فلظهور دلالة القرائن على ارادة التكرار وقس عليهما غيرهما فصل لا خلاف في ان الامر المعلق على شرط او صفة
ثبت عليتهما وكلما ثبتا مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا وكلما جاءك زيد فاكرمه وكل من ورد عليك
الزم يتكرر بتكررهما لوجوب وجود المعلول كلما وجدت العلة فالعلية يفيد العموم والعام ثبتا ولجميع افراده والتكرار
لذلك لا لكونه مستفادا من الامر واما المعلق عليهما بغير العليين مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي واعتق
النحو من عبيدي فقد اختلف في تكرره بتكررهما على اقوال اصحها عدم التكرر من جهة اللفظ اي لم يوضع اللفظ له وصاحبه
انهما لا يدلان عليه لغة والتكرر من جهة العقل والقياس نظرا الى ان ترتب الحكم على الشرط والوصف يشعر بالعلية واذا ثبتت
العلية ثبت العموم لعدم تخلف المعلول عن العلة وقيل يفيد التكرار بلفظه وقيل لا يفيد التكرار مطلقا لنا على الجزء
الاول انه مع قطع النظر عن العلية والكلية تصير القضية مهملة وفي الشرطية المصاحبة اتفاقية والشرطية للجزئية
المثال الاول في قوة اعتق عبدا وقت دخول الشهر والثاني في قوة اعتق عبدا من عبيدي فلا يفهم منهم التكرار الا
اذا احتمل الامر والاعلية وايضا ثبوت الحكم مع الشرط او الصفة ليس الا المطلق وهو اعم من المقيد بالوحدة والتكرار ولا
يدل العام على الخاص وايضا ليس في ادوات الشرط اشعار بالتكرار عرفا ولذا لو قال السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم
عد ممتثلا بالمرة ولا يذم بترك الشراء في المعاودة ولو قال الزوج لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لم يتكرر وكذا
لو قال الناذر ان ورد على مالي فلله علي ان افعل كذا واذا لم يدل عليه عرفا لم يدل عليه لغة لاصالة عدم النقل والمانع ان يقول عدم
فهم التكرار هنا بالقرينة ولا يمكن ان يستدل عليه بان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده ولا
يدل على التكرار لان هذا هو الشرط الشرعي دون اللغوي وهو ما يدخل عليه اداة الشرط والاول عدم دلالة الشرط على المرة ايضا
الجزء الثاني اما على افادة التعليق الشرطي للعلية فما تقدم من ان بعض الحروف نص في التعليل منها حروف الشرط كان ومثلها
فالشرط يفيد العلية بنفسها وان لم يعلم من طريق اخر واما على افادة التعليق الوصفي لها فشهادة العرف ولزوم كون ذكر
الوصف عبثا لو لم يفدها فان قيل لو كان الشرط والوصف مناسبين للحكم لكانا مما ثبت عليته وهو غير المبحث وان لم يكونا
مناسبين لزم ان لا يكون علة الشيء مناسبة له وهو باطل قلنا العلة اما معرفة او باعثة والاولى لا يشترط مناسبتها للحكم ولا

فساد فيه لانها مجرد امارة نصبها الشارع لتعريف الحكم وتحقق المناسبة في مثلها غير لازم واما الثانية فلا ريب في لزوم
مناسبتها للحكم في الواقع واما ظهورها عندنا فليس بلازم فلما علمنا بالدلالة افادتهما للعلية بنفسهما فان كانا من العلل
المعرفة فلا حاجة الى مناسبة اصلا وان كانا من العلل الباعثة نحكم بمناسبتهما للحكم وان لم يكن المناسبة معلومة لنا وثبوت
المناسبة الواقعية يكون لظهورها لنا لانه خلط بها فيما ثبت عليته لا ان العلة الثابتة ما ثبت عليته لنا والحاصل انا ندعي انهما يفيد
ان العلية بنفسهما من غير ان يعلم عليتهما من طريق اخر من مناسبة او نص او عقل او غيرها ولا ننكر اتصافهما بالشرط
في العلة فلم يخرج عن المبحث هذا مع ان ثبوت العلية بمجرد المناسبة غير مسلم فالمناسبة لا يستلزم العلية وان كانت
العلية تستلزمها فلو قطع النظر عن افادتهما للعلية لم يثبت تكررهما عليهما ثانيا وان كانا مناسبين مما يدل على عليتهما
وان لم يعلم المناسبة لو قيل ان كان عالما فاهنه وان كان جاهلا فاكرمه واهن العالم واكرم الجاهل قبح وليس في ذلك المنافاة
مطلق العلم للاهانة ومطلق الجهل للاكرام لانه قد تقدم المنافاة لاسباب اخر فهو يستوجب التعليل ولا لزمهما على العلية
في هذه الصورة لم يستلزم دلالتهما في سائر الصور وضعا للاشتراك مع المجاز واذا ثبت عليتهما ثبت دلالتهما على التكرار
لعدم انفكاك الحكم عن العلة وان كانت العلة امارة محضة لانها علامة منصوبة من الشرع لتعريف الحكم يتحقق كليتها والا لزم
الاغراء بالجهل فلا فرق بين العلل الباعثة والمعرفة في وجوب وجود الحكم معهما كلما وجدتا وان كان بينهما فرق من جهات اخر
فما لا يدل على التكرار كما في الامثلة المتقدمة فالسبب فيه عدم اعتبار التعليل بالقرينة وبما ذكر ظهر انه يصح ان يقال انهما يفيد
ان العموم عرفا وشرعا اي من حيث ان الشرع والعرف فهمهما منهما العلية وهذا هو السر في تكرر جل الاوامر الشرعية المعلقة
عليهما بتكررهما هذا ولا يبعد ان يقال انهما يفيدان العموم شرعا ان قطع النظر عن افادتهما للعلية والا لزم الابهام المنافي
للحكمة احتج القائل بالتكرر بلفظه بوجهين احدهما انه قد ثبت تكرر الاوامر الشرعية المعلقة بتكرر ما علق به كقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وكالامثلة المتقدمة في الاستقراء يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق
دون العلية والجواب انه لو فهم من مجرد التعليق لفهم من جميع التعليقات مع انه لا يفهم من اكثرها كما في الامثلة المذكورة وثانيه
الحج والايراد بان عدم فهم التكرار فيها بالقرينة مشترك فما فهم فيه التكرار انما فهم من العلية لا من التعليق وما لم يفهم فيه
التكرار فلقيام القرينة على عدم اعتبار التعليل والاستقراء يدل عليه نعم يمكن ادعاء فهم التكرار في التعاليق الشرعية بعموم العلة
لما ذكرناه وثانيهما ان الحكم لو تكرر بتكرر العلة فيتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى لان الشرط اقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفائه
بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى والجواب انه تكرر شيء بتكرر اخر لا يترتب على اقتضاء عدمه لعدمه كما في الشرط بل على اقتضائه

وجوده لوجوده كما في العلة واحتج القائل بعدم التكرر مطلقا بما لا يفهم منه التكرار من الامثلة المتقدمة في العرفيات وعدم فرق
فيه قيام القرينة في بعض الامثلة العرفية على عدم اعتبار التعليل اذ تقرر ذلك فكيفية التفريع انه لو قال النبي صلى الله عليه وآله
ابعده من ذكرت عنده فلم يصل علي وهو في قوة الامر بالصلوة عند ذكره فيثبت وجوب تكرر الصلوة عليه بتكرر ذكره ولو
ذكر مرات متتالية من جهة استفادة عليته ذكره لوجوب الصلوة عليه على ما اخترناه ومن جهة دلالة اللفظ على العموم على القول
بفهم التكرار من جهة اللفظ والاكتفاء بالمرة الواحدة على القول بعدم التكرر مطلقا فهذا اذا حملنا الاوامر الدالة على الصلوة
عليه عند ذكره على الوجوب كما ذهب اليه الصدوق من اصحابنا والزمخشري من العامة ولو حملناها على الاستحباب كما ذهب اليه
اكثر الفريقين يسقط الوجوب بالمرة ويظهر فائدة الخلاف في استحباب التكرير كلما ذكر وسقوطه بالمرة فائدة قد صرح جماعة
بان محل الخلاف انما هو تعليق الامر فتعليق غيره من الانشاء كقول الرجل لزوجته ان خرجت من الدار فانت علي كظهر امي او
الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عمرو لا يفيد التكرار وفاقا وما اذا وقع الفعل الثاني في محل الاول واما اذا وقع في غير محله
فتكراره يقتضي تكراره اتفاقا كقوله ان دخل زيد داري فله درهم فدخل داره ثم دار الاخرى لم يستحق درهمين ووجه
الاول قيام القرينة في الاكثر على عدم اعتبار التعليل والتكرير في الاخبار وغير الامر من الانشاءات المعلقة واستمرار ذلك
الى ان صار عدم فهم التكرار منها مستفادا عند العرف ووجه الثاني تعدد الفعل بحيث لا يحتمل الاتحاد فصل الحق ان الامر
لطلب مطلق الفعل من غير دلالة على فور او تراخ وفاقا للاكثر وقيل يفيد الفور واليه ذهب كل من قال بالتكرار وبعض
من لم يقل به وقيل مشترك بينهما وقيل انه لطلب مطلق الفعل الا انه يدل على الفور لا لانه حقيقة فيه شرعا او عرفا بل لقيام
الادلة الخارجة على وجوب التعجيل بعد الامر المجرد وقيل باشتراكه بينهما لغة وافادته الفور شرعا واليه ذهب المرتضى وقيل بالتوقف
ونقل فيه مذاهب اخر فاسدة الماخذ تركناها لظهور فسادها لنا جميع ما تقدم في التكرار بلا فرق الا ان الغالب في الاوامر قيام
القرائن المرشدة او العادة على ارادة الفور وهو غير قادح في المطلوب لان الكلام في الامر المجرد عن جميع القرائن فانه يفهم منه الفور
لا ينفك عن القرائن ويكون الدال عليه هي القرائن دون الامر والمجرد عنها لا يفهم منه الفور والدليل عليه اختلاف الفور باختلاف
الامر والمامور والمامور به وغير ذلك من القرائن فان الفور الذي يقتضيه امر المنادى بالسقي غير الفور الذي يقتضيه الامر بالمسافرة الى البلاد
النائية ولو كان الدال عليه مجرد الامر لما اختلف باختلاف القرائن بل كان مقتضاه واحدا لان الموضوع له يجب ان يكون مضبوطا
معينا احتج القائل بالفور بوجوه منها ان السيد لو قال للعبد اسقني فاخر عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو
ومنها لو قال له قم ثم قال له قبل القيام اضطجع الى ما سبق الى الفهم تغير الامر الاول الى الثاني دون ارادة الجمع من التراخي

والجواب

والجواب كما تقدم ومنها ان النهي يفيد الفور فكذا الامر وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه وهو يفيد الفور فكذا الامر وقد
تقدم تقريرهما مع الجواب عنهما فلا حاجة الى الاعادة ومنها ان كل خبر وانشاء مثل زيد قائم وانت طالق يقصد منه الزمان الحاضر
فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب والجواب اولا انه لا طريق الى اثبات اللغة الا النقل او الاستقراء والالحاق بالاعم ليس من النقل وهو ظاهر
ولا من الاستقراء لانه استدلال بحال جميع الجزئيات على حال الكلي وههنا حال بعضها على محل النزاع فلا يتم الاستقراء وثانيا
منع دلالة كل خبر وانشاء على الزمان الحاضر وضعا فقد صرح بعض الادباء بان قولنا زيد منطلق لا يدل على كونه منطلقا الا بطريق الانطلاق
فعلا الدلالة اللفظ بعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية الدالة على الدوام لان الاسمية لا تدل على زمان معين والفعلية دالة عليه
وثالثا بالفرق بين الامر وما قيس عليه بان الامر يفيد دلالة على الاستقبال نظرا الى دلالته على الطلب فهو مردد بين مطلق
الاستقبال الدائر بينها الى الحال وهو الاجزاء المتعاقبة بين اخر الماضي واول المستقبل والزمان الحاضر الذي يدل عليه
المقيس عليه مردد بين الان الحاصل الذي لا ينقسم والاجزاء المذكورة فان اريد بالزمان الحاضر المعنى الاول فلا يمكن توجه
الامر اليه لان الحاصل لا يطلب وان اريد به المعنى الثاني فلا نسلم اما ان يراد بالاستقبال مطلقه فلا يتعين في جملة اليه او مقيدة
فطلب الحمل على تعين ارادته لان المطلق يحتمل ايضا ولا ايصال الى احد المحتملين الا بالدليل ومنها ان التاخير لو جاز لم يكن له
غاية مبهمة للزوم التكليف بالمحال ولا معينة لعدم اشعار به في الامر ولما يستفيد من الخارج خرج عن محل النزاع فيلزم
جوازه دائما فيخرج الواجب عن كونه واجبا والجواب النقض بالندب المطلق وقضاء الواجب لو صح بجواز التاخير والحل
كما قيل مع تتميم وتنقيح بجواز التاخير الى غاية مبهمة هي اخر ازمنة الامكان في الواقع على ان يقطع في اول جزء منه
بتبع الفعل فضلا على انه يجد طريقا للتاخير ويقع الفعل موضعه الفور جاز التاخير حينئذ عن جميع ازمنة الامكان
وهو يوجب نقض المنافاة للغرض بخروج الواجب عن كونه واجبا والتاخير اليها يقتضي التكليف بالمحال اذا كان متعينا ولم يلزم
حينئذ لعرضها في التعيين فخالف التكليف بالمحال لا يلزم التكليف بالمحال لا يعلم واما اذا لم يتعين لجاز عن اول زمان التكليف والتمكن
الى ثانيه وهكذا بحيث لا يلحق به في اي جزء من مجموع الازمنة الواقعة فيها كان ممتثلا فلا يقتضي التكليف بالمحال الممكن من
الامتثال بالمبادرة وفيه نظر لانه لو قيل لوجوب المبادرة كان الزاما لافادة الصيغة الفورية ولم يقل به بخلاف الحكم قبل الفعل
انقضاء ازمنة الامكان فاما ان يكون اثما او لا فعلى الاول يلزم التكليف بالمحال اذ يجب عليه حينئذ عدم تاخيره عن اخر ازمنة
الامكان مع انه لا يعرفه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا فالحل الصحيح ان جواز التاخير الى غاية معينة وهي ظن
ازمنة الامكان بظن المكلف او شك اعتمادا على التخمين فكل زمان لم يظن فيه عدم الامكان بعده فله تجويز التاخير وكل وقت ظن

فيه ذلك يتضيق عليه وهذا الوقت غير مجهول لان المكلف يمكن في كل وقت ان يميز زمانه هل حصل له الظن بانه لا يعيش بعد ذلك
ام لا ثم الوقت الذي يتضيق عليه يختلف باختلاف الفعل المامور به كثرة وقلة وصعوبة وسهولة فربما كان كثيرا تستدعي امدا بعيدا
وربما كان قليلا لا يستدعي الا زمانا قصيرا وربما كان صعبا لو تمكن اداؤه عند الهرم وسقوط القوة وربما كان سهلا امكن
ايقاعه عندهما فكل زمان يعلم المكلف فيه انه لو لم يبق من عمره او قوته الا بقدر ما ادى فيه ما يجب عليه يتضيق عليه وما لم يظن ذلك يجوز
له التاخير والدليل عليه قد تقدم فيما ذكر ان من ظن الموت في جزء من وقت الواجب الموسع سواء كان مما وقته العمر او لا يعصي
قبله ان مات فجاة ومن ظن السلامة فيه لا يعصي بتركه قبله لو مات نعم يبقى الكلام في الجواب عما ذكر في الدليل من انه لا اشعار
في الامر بالتاخير الى غاية معينة والجواب عنه انه لا اشعار بجواز التاخير الى الغاية المعينة التي ذكرناها وعدم جواز التاخير عنها
لان المفهوم منه وجوب الفعل من غير دلالة على زمان معين فهم منه عدم لزوم ايقاعه قبل اخر زمنه الامكان وعدم جواز تاخيره
عنه ومما ذكرنا يظهر انه ما قيل انه قلما يحصل هذا الظن لانه لا ابله من امارة وليست لاكثر الناس ومرضا شديدا وهما لا
يفيدان شيئا اذ كم من شاب صحيح يموت فجاة وكم من شيخ سقيم يعيش مدة وعلى تقدير حصوله لا دليل على اعتباره شرعا
حتى يحكم بتضيق عبادة ثبت من الشرع توسعها ولو سلم فحصوله لما كان عند الهرم والمرض الشديد بعد لا يمكن ايقاع شيء
من التكاليف في غاية الفساد اما الاول فلان الغالب افادة الامارة تيقن المكلف باخر زمنه الامكان بدون الظن القطع
برقية لا على اخر زمنه الامكان بظنه وان لم يكن على اخر زمنه الامكان في الواقع ولو سلم عدم افادتهما كلتيهما فلا ريب في افادة
بعض افادة بعض افرادهما او امارة ما وان كانت غيرهما وهو يكفي لاثبات المطلوب لانا نقول الغالب زمنا حصول هذا
الظن باي امارة كانت وباي نحو اتفق الى انه غالبا او نادرا واما الثاني فلما بينا فيما تقدم اعتباره واما الثالث
فلما عرفت من ان الوقت المضيق بظن المكلف يختلف باختلاف ما يجب عليه في الظن بتضيق الوقت لو حصل في المرض فانما يحصل
لو كان ما يجب عليه مما امكن ايقاعه فيه ولا يحصل قبله واذا احطت خبرا بما ذكر تعرف انه لو عرضنا على قواعد الميزان يصير
الدليل هكذا هذا الواجب لا يتعين اخره وكل ما لا يتعين اخره يجوز الاخلال به فهذا الواجب يجوز الاخلال به فاجعلت
النتيجة صغرى لقياس اخر ينتج ان هذا الواجب ليس بواجب وهو خلف والجواب عن الحل الاول منع الصغرى ان اريد عدم التعين
عند الشارع لان اخره وهو اخر زمنه التمكن في الواقع متعين عنده ومنع الكبرى ان اريد عدم التعين عند المكلف لان عدم التعين
عنده لا يقتضي الترخص في الاخلال به في جميع الازمنة وعلى الحل الثاني ذكرناه منع الصغرى سواء اريد عدم التعين عند الشارع
او المكلف لان اخره وهو اخر زمنه التمكن بظن المكلف متعين عندهما ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم ابليس على ترك

البدار

البدار فوري ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم وكان له ان يقول انما امرتني بالبدار بل لي ان هذا الامر كان مقيدا بوقت معين وهو
وقت التسوية والنفخ بدليل قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين على الروايات الفعل فيه استحق الذم ومنها قوله تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل
المامور به منها فيجب الاستباق اليه وقوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها بالاتفاق وليس المراد غير سببها خاصة كما لا يخفى
للزوم الترجيح بلا مرجح فالمراد منه فعل المامور به مطلقا فيجب المسارعة اليه ولا يتحقق الاستباق والمسارعة الا بايقاعه فورا
والجواب عنهما ان الامر بالاستباق والمسارعة محمول على الافضلية دون الوجوب لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
ولا ايجاب فيها اما الثاني فللاجماع واما الاول فلان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه لا يسمى استباقا
ومسارعة عرفا فلو حمل على الوجوب يلزم ان يكون ما يقتضيه الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة لان الصورة تقتضي المنع
عن التاخير والمادة وهي المصدر تقتضي جوازه واورد عليه بان الامر اما موقت مضيق كالامر بالصوم في يوم معين او موقت
موسع كالامر بصلوة الظهر مثلا او مطلق كالامر بازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور والحج
والاول يفيد الفور بمعنى وجوب الشروع في الفعل في اول وقته بحيث لو اخر حتى خرج بعض وقته يترتب عليه الاثم وصار قضاء
والثاني يفيد جواز التاخير عن اول وقته ولكن لو اخره عن مجموع الوقت يترتب عليه الاثم ويصير قضاء والثالث
وهو ما نحن بصدده يفيد الفور بمعنى انه لو لم يبادر ترتب عليه الاثم الا انه لا يصير قضاء بل اذا اتى به في اي وقت
كان يكون اداء وصحيحا وهذا وان كان مضيقا الا انه ليس موقتا فيتصور فيه الاستباق والمسارعة لانهما انما لا
يتصوران في الوقت المضيق فمفاد الاية انه يجب الاستباق والمسارعة فيما يصح فعله في الزمان المتراخي بمعنى ان المكلف
بترك البدار اليه فما ذكره المجيب مبني على اشتباه الموقت بغيره ولا يلزم حينئذ المنافاة المذكورة اذ المادة لا تقتضي كون
الفعل اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا تقتضي شرعية التاخير وعدم ترتب الاثم والصيغة انما تقتضي ذلك اقول انما
ذكره المورد مبني على ان المراد باقتضاء الامر للفور ترتب الاثم على التاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي
وقد عرفت ان المراد لاكثر القائلين بالفور منه بل يظهر من كلام جماعة انه لا خلاف في كون الفعل اداء وصحيحا في الزمان
المتراخي لان اكثر ادلتهم المذكورة على فرض تماميتها انما يدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة وقد يقال ان الظاهر
من اكثر الادلة ومن كلام معظم القائلين بالفور انه مدلول الامر وهو بنفسه يدل عليه ومع تغير الحكم يسقط
وجوب المامور به وعدم صحته حيث يمضي اول اوقات الامكان وعلى هذا يندفع هذا الايراد لانه لو دل وضعا
او شرعا على الفور لدل على عدم صحة الفعل بترك الفورية لان مدلوله حينئذ هو الاتيان بالفعل في اول اوقات الامكان ولا

يتصور فرق بينه وبين ما اذا قيل يجب عليك فعل كذا في هذه الساعة ولو سلم التزامهم صحة الفعل في الزمان المتراخي
اندفع الجواب المذكور بهذا الايراد فنقول في الجواب انه لا ريب في كون المندوب والواجب الموسع من الخيرات واسباب المغفرة
فتخصيصها بالافعال الواجبة ترجيح بلا مرجح فتعين ارادة جميع الخيرات واسباب المغفرة ولا يمكن ان يدل الصيغتان على
وجوب جميعها فاما ان يدلا على استحباب الجميع او وجوب البعض واستحباب البعض والثاني باطل اذ هو يوجب استعمال اللفظ في معناه
الحقيقي والمجازي وقد تقدم فساده احتج القائل بالاشتراك كما احتج القائل باشتراكه بين الوحدة والتكرار والجواب الجواب
احتج القائل بانه للقدر المشترك لا انه يفهم منه الفور بالدلالة الخارجية على الجزء الاول ببعض ادلة القائلين بانه للقدر
المشترك من دون تقييد وهو حق لمن يقول بمقتضاه وعلى الثاني ببعض حجج اصحاب الفور وقد عرفت جوابها على ان الدال على
الفور ان كان هو النقل لثبت الحقيقة لانه لا يتحقق الوضع الشرعي اما بتصريح الشارع او بنصب قرينة متصلة او منفصلة
على ان مراده عند الاطلاق هو الموضوع له والتخصيص بالمتصلة ترجيح بلا مرجح والنقل لم يكن بتصريحه بالوضع الشرعي
فلا اقل من ان يكون قرينة منفصلة دالة عليه وان كان هو العقل فان لم يعلم منه ان الفور مقصود الشارع فلا يجب
وان علم منه ذلك فيثبت مناط الوضع الشرعي لانه يفهم من القرائن المعنوية مع انه يبعد من الشارع ان يريد من عامة
المكلفين شيئا ولا ينصب لهم قرينة على مطلوبه بل يكل استنباطه الى عقولهم الناقصة حتى يختلفوا فيه هذا الاختلاف
واحتج المرتضى على الجزء الاول بما احتج به القائل بالاشتراك مطلقا وعلى الجزء الثاني بحمل الصحابة والتابعين
كل ما ورد في الكتاب او السنة على الفور والجواب المنع لتفرده بنقل الحمل بل المسلم وجوده فيما وجد فيه قرائن الفور
اعلم ان السيد لم يصرح بالجزء الثاني في بحث الفور والتراخي من الذريعة بل اقتصر فيه على كون الامر مشتركا بينهما
وصرح به في بحث تحقيق الموضوع له هل هو الوجوب او غيره ونقل فيه اجماع الامامية على كونه للوجوب والفور
شرعا محتجا بما ذكر وقد ذكرنا الاجماع المنقول منه على كون الامر للوجوب في تضاعيف ادلته وعلى هذا فربما
يعترض بان رد اجماعه المنقول هنا وقبوله هناك لا يجتمعان لاتحاد طريق نقله فيهما كما في الخبر المشتمل على
جزئين احدهما مردود فانه لا ينهض حجة لاثبات الجزء الآخر ودفعه ان رد احد جزئي المنقول اجماعا كان او خبرا لمعارض
لا يقتضي رد الآخر بعد ثبوت حجيته ولو سلم ورد مطلقا فلا يقدح في كون الامر للوجوب لكفاية سائر الادلة لاثباته وتحقيق
المتوقف وجوابها كما تقدم اذا عرفت ذلك فيتفرع على الخلاف المتقدم ما اذا قيل لرجل بع هذه السلعة فبعضها او اخر بيعها مع
عليه فتلفت فعلى ما اخترناه لا يضمن وعلى الفور يضمن لتقصيره وقد علم وجوب الفورية في بعض الاوامر للادلة الخارجية كالامر

بدفع الزكوة

بدفع الزكوة والخمس عند المطالبة لان تاخيرهما يوجب الاضرار باهلهما وجوز تاخير الزكوة شهرا وشهرين والخمس تماما بالحال
حول للمضر والاحتياط للمؤنة واداء الدين لانه مع المطالبة او كونه ممن لا يعلم بها يجب المبادرة الى الوفاء او اعلام مستحقها
لان تاخيرهما يوجب تضييع مال الغير والاضرار به وايقاع الحج للنصوص والجهاد وقتال البغاة لئلا يكثر الفساد والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لان تاخيرهما كالتقرير على المعصية ورد السلام لقوله تعالى فحيوا باحسن منها والكفارات عند جماعة
كالتوبة الواجبة على الفور من المعاصي واقامة الحدود والتعزيرات للاخبار ولان تاخيرها يوجب تعطيل الزجر عن المفاسد المترتبة
عليها والحكم بين الخصمين لان المتعدي منهما ظالم فيجب المبادرة الى كفه عن ظلمه فصل الامر الموقت موسعا كان او مضيقا لا يقتضي
فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء وفاقا للاكثر لبداهة عدم دلالة ترتيب صوم الخميس على صوم غيره بوجود احتمال اختصاص
جهة الحكمة به لاختلاف الاوقات في وجوه المصالح كالكيفيات ولان الامر قد يكون مستتبعا للقضاء كالامر بالفرائض الخمس
وقد يكون غير مستتبع له كالامر بصلوة العيد والجمعة فطلب الموقت اعم منهما فلا يدل على احدهما بخصوصه لعدم دلالة العام على
الخاص ولانه لو اقتضاه لكان المثال المذكور بمثابة صم يوم الخميس او غيره وهو تخيير بينهما فيكون الصوم في غيره اداء لا قضاء
للاول فيلزم ان يكون التقييد لغوا وايضا يلزم ان يكونا سواء فلا عصيان بالتاخير لانه لا قضاء له وحينئذ كان ينبغي اداء
لانه امر بالفعل بعد هذا الوقت في وقت بعده فاذا اتى به بعده وقت لا بعده وهو الاداء لا انا نقول يشترط في الاداء ان لا يكون
استدراكا لما فات اذ هو ما فعل في وقته المقدر له اولا وهذا استدراك لمصلحة ما فات فيكون قضاء وما قيل ان الخصم انما يقول انه
ادعى انه امر بالصوم وبايقاعه في يوم الخميس فلما فات ايقاعه فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فلا يلزم اقتضاء
خصوص غيره ولا كونهما سواء ولا كونه اداء وكونهما سواء فاسد لانه لو بقي الوجوب في غيره لكان الامر مقتضيا له وان لم يقتض بخصوصه وقد
ادعينا البداهة في انه لا يقتضيه اذ لو سلم اقتضاؤه له ولو بوجه كان ايقاع الفعل فيه اداء لان المعتبر فيه كونه متعلقه
متناول الامر الاول ولو بالتخيير ولا يعتبر فيه كونه متناولا له بخصوصه وما ذكره نظير شمول التسوية لان المراد منها كونهما
سواء في تعلق الامر بهما ووجوب الفعل فيهما بحيث لا يلزم في تاخيره الى الثاني عصيان به وهو كذلك لان النقص لعدم الكمال لا يوجب
العصيان احتج الخصم بان الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل فكذا لا يسقط المامور به بانقضاء
الوقت وبان الزمان ظرف للمامور به غير داخل فيه ولا يؤثر اختلاله في سقوطه وبان هنا مطلوبين الفعل وايقاعه
في وقت معين فبفوت الثاني لا يفوت الاول والجواب عن الاول انه قياس لا نقول به ومع التسليم نقول ان وجوب اداء
الدين بعد الاجل انما علم من خارج وهو اشتغال الذمة وتعلق الغرض باحقاق حقوق الناس من غير مدخلية خصوصية

الوقت فيه ولذا جاز التقديم وعن الثاني ان الكلام في مقيد لو قدم على وقته لم تعيد بدا والوقت في مثله قيد للمامور به
وداخل فيه ولا يجاز التقديم وعن الثالث بمنع تعدد المطلوب بل هو امر واحد مقيد وتنقيح ذلك ان مرجع الخلاف في المقيد
هل هو شيئان في الخارج هما المطلق والمقيد كما في التعقل والتلفظ او شيء واحد هو ما صدقا عليه ويعبر عنه باللفظ المركب
والمفهوم المركب الذي هو مدلوله فمن قال بالاول جعل القضاء بالامر الاول لان المامور به حينئذ شيئان فاذا انتفى احدهما
بقي الاخر ومن قال بالثاني جعله بامر جديد لانه ليس حينئذ في الخارج الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ولما كان هذا
الخلاف مبنيا على الخلاف في ان تركيب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو في الخارج او العقل لان المطلق والقيد
بمنزلة الجنس والفصل فان صح الاول هناك صح الاول هنا وان صح الثاني هناك صح الثاني هنا والعدل ما كان الحق هناك هو الثاني
والا لم يصح الحمل كما تقرر في محله يكون الحق هنا ايضا هو الثاني فبطل كون المطلوب متعددا وثبت اتحاده وان [illegible]
الثاني مبني على عدم كون التركيب العقلي بحذاء التركيب الخارجي كتركيب البياض من اللون ومفرق البصر ولو كان بحذائه لزم ان يكون
الجنس ماخوذا من المادة ومتحدا معها والفصل ماخوذا من الصورة ومتحدا معها فكان للجنس وجود ممتاز عن وجود الفصل
لان المادة ممتازة في الوجود عن الصورة فالجنس الموجود في ضمنها ممتاز في الوجود عن الفصل الموجود في ضمنها فانتفاء
احدهما لا يستلزم انتفاء الاخر ثم لا يخفى ان حكم مطلق طلب الموقت سواء كان بعنوان الوجوب او الاستحباب
وسواء كان بصيغة الامر او غيرها من الشارع او غيره ما ذكرنا اختلافا واختيارا وسوالا وجوابا اذا عرفت ذلك فنعلم
ان القضاء لا يجب الا بامر جديد ويتفرع عليه عدم وجوب قضاء الفرائض الموقتة وعدم استحباب النوافل الموقتة الا بدلالة
خارجية كقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ومما فرع عليه عدم وجوب اخراج الفطرة وذبح الاضحية
بعد خروج وقتهما على وكيله لو امره باخراجها وذبحها قبله ومثله وان لم يوصف بالاداء والقضاء اذا قال بع هذه السلعة
او عتق هذا العبد او طلق زوجتي هذه في هذا الشهر لم يتحقق البيع والعتق والطلاق فيما بعده تنبيه اذا ورد الامر المطلق ولم
يوقت المامور به في اول اوقات الامكان فعلى ما اخترناه من انه لا يقتضي الفور لا يسقط التكليف بل يجب الاتيان به فيما
بعده على مذهب الفور فما يلوح من كلام معظم القائلين به ويقتضيه اكثر ادلتهم من ان مدلول الصيغة فهي مقتضاها
تدل عليه سقوط الوجوب فيما بعده لان ارادة الوقت الاول حينئذ جزء مدلولها فيكون الامر بعد ان لم يجب على المكلف
في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت فيقتضي الفعل فورا ففورا وقيل كما تقدم على ما ظهر من كلام بعضهم و
يقتضيه بعض ادلتهم وهو الاتيان المامور فيها بالمسارعة والاستباق من ان يحمل البدار الى امتثال الامر وان لم يكن

مقتضيا

مقتضيا له بنفسه وجوب الاتيان بالمامور به فيما بعد الا انه يدل بنفسه حينئذ على وجوب الاتيان به في اي وقت كان والايات المذكورة
لم يجعله موقتا بل اقتضت وجوب المبادرة والظاهر منه عصيان المكلف بتركه وبقاء مفاد الامر بحاله المقتضي لتحصيله من
من الايات تقييد المامور به في الامر المطلق لكون الفور مرادا منه ايضا وان لم يكن بالوضع ويتحقق طلب واحد متعلق بمطلوب
مقيد بل الفور المعلوم منها طلب المبادرة من غير ان يكون مقيدة له كما اذا قال العبد الامر المطلق عجل واستبق
فيتحقق طلبان متعلقان بمطلوبين مطلقين احدهما طلب ايجاد الماهية وهو المفهوم من الامر وثانيهما طلب المبادرة وهي
المفهوم من الايات فاذا اخل المكلف بالطلب الثاني عصى من حيث مخالفته ولم يعص من جهة الطلب الاول لان عصيانه
بترك الاتيان بالفعل مطلقا فهو بعد باق بحاله كيف وارتفاع احد الامرين لا يستلزم ارتفاع الاخر اذ لم يتقيد به ويظهر من
هذا ان الدال على الفور لو كان مقيدا للامر المطلق سواء كان منفصلا عنه كان يرد بعده خطاب اخر يعلم منه ارادة
الفور منه او متصلا كان يقول افعل معجلا او بدون ما يسقط الوجوب حيث يعني اول اوقات الامكان لان الفورية
لما كانت مرادة من الامر وان لم يكن بالوضع مدخلة فيها بل علمت ارادتها منه بدليل من خارج يتحقق طلب واحد
مقيد والتكليف المقيد يفوت بفوات القيد اذ ما علم انه مطلوب فهو المقيد لم يحصل وما يمكن حصوله وهو
المطلق لم يعلم كونه مطلوبا فلا وجه للاتيان به وقد تلخص مما ذكرناه ان الموقت ثلثة اقسام الاول ما صرح فيه بالتوقيت
الثاني ما ورد به امر مطلق وقيل بانه يفيد الفور وضعا الثالث ما دل على تقييده دليل من خارج متصلا كان او
منفصلا ويسقط الوجوب في الجميع بمضي اول اوقات الامكان والفرق بانه يجري في المقيد اذا كان بدليل لا لفظ
بحسب الوضع او دل على تقييده دليل متصل ولا يجري فيما دل على تقييده دليل منفصل تحكم اذ المناط حصول التقييد
وهو حاصل في الصور الثلث ولا دلالة للاولين على تابيده ويبقى المطلق منحصرا بما ورد له امر مطلق ولم يقل بانه يفيد الفور
كما هو المختار او مطلق اخر ولم يقم دليل على وجوب المبادرة اصلا او دل عليه ولم يدل على التقييد هذا وكيفية التفريع في
الجميع وحقيقة الحال فيه على ما اخترناه ظاهرة فصل لا خلاف في تغاير مفهومي الامر بالشيء والنهي عن ضده لاختلاف
الاسماء قطعا وانما الخلاف في ان الامر بالشيء المعين نهي عن ضده ام لا فقيل هو عينه وقيل هو يستلزمه وقيل بنفي العينية
والاستلزام وقيل هو عين النهي عن الضد العام بمعناه المشهور اي الترك دون الخاص وهو المعنى الاخر للعام وهو احد
الاضداد الوجودية لا بعينه لانه راجع الى الخاص بل قيل هو عينه حقيقة لان من قال باستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد
الخاص لم يقل بانه مستلزم للنهي عن ضد خاص معين من حيث هو معين بل قال انه يستلزم النهي عنه من حيث هو داخل تحت

هذا العنوان اعني ضدا خاصا والعنوان بعينه احد الاضداد الوجودية لا بعينه فيشمل ما لا انتشار وعدم تعينه كالشيء
الترك على التحقيق في ضمن جميع الاضداد الوجودية وقيل هو يستلزمه دون الخاص وقيل الامر المضيق نهي عن ضده دون
الموسع ثم اقتصر قوم على الامر وزاد جماعة وقالوا النهي عن الشيء امر بضده فقال بعضهم انه نفسه وقال الاخرون انه يستلزم
ثم القائلون بالاقتضاء اي نحو كان بين من خص القول بامر الايجاب فجعله نفس النهي عن ضده المطلق او العام او يستلزمه
لاحدهما على الخلاف تحريما ومن عمم القول في امر الايجاب والندب فجعله مقتضيا لاحد الشيئين باحد الاعتبارين تحريما
او تنزيها وكذا الامر في التخصيص والتعميم في النهي والقائلون بالاستلزام بين قائل به بطريق التضمن وقائل به بطريق الالتزام
والقائلون بالالتزام بين مطلق له وبين مصرح بثبوت الالتزام اللفظي بمعنى انه لازم بين له يلزم من تصور الامر تصوره
ومصرح بثبوت الالتزام المعنوي دون اللفظي بمعنى ان العقل يحكم به ولو بوسائط كثيرة وقد يخفى على غير ذوي الانظار
الدقيقة وبعضهم جعل القول بالالتزام منحصرا بالمعنوي وقال التحقيق ان من قال الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يقول
بانه لازم عقلي له بمعنى انه لا بد عند الامر من تصوره وتعقله بل المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم
بذلك اللزوم لا الشرع وانت تعلم ان هذا الكلام لا يلائم ما صرح به القوم لان اكثرهم مصرحون بثبوت الاستلزام اللفظي
وان لم يكن حقا وكما اختلفوا في اصل المسألة اختلفوا في تحرير محل النزاع فيها فمنهم من قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص
واما العام بمعنى الترك فلا خلاف في كون الامر مقتضيا للنهي عنه ومنهم من قال ان الخلاف في الضدين وجعل الخلاف في العام
باعتبار ان الامر هل هو عين النهي عنه او يستلزمه لا في اصل الاقتضاء لان الاستلزام نفيه خروج الواجب عن كونه واجبا ومنهم من جعل
النزاع في العام وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه كالقائل بالاقوال الثلاثة الاول والحق عندي ان
من الامر ليس عين النهي عن شيء من ضده او شيئا من النهي ليس عين الامر بضده والموسع من الامر لا يستلزم النهي عن الضد ايضا
بوجه اما المضيق منه الدال على الوجوب من غير تقييد بوقت فلو المأمور عن الضد فيتضمن النهي التحريمي عن الضد العام ويدل
بالالتزام المعنوي على النهي عن كل واحد من الاضداد الخاصة الوجودية سواء كان المأمور مشتغلا بالضد ام لا بشرط ان لا يكون
الضد ايضا واجبا مضيقا بل كان مباحا او مندوبا او واجبا موسعا فان كان للمأمور ضد واحد وجودي كالحركة استلزم الامر
به النهي عنه فقط وان كان له اضداد كثيرة استلزم النهي عن جميعها الامر حيث ان خصوصية الضد الواحد او الاضداد
الجزئية ملحوظة للامر بل من حيث دخولها تحت ما يضاد المأمور به لمحوظ الامر النهي عما يضاده اجمالا بل ربما لم
يشعر به اصلا ولكنه يلزم النهي عنه كلا او اما لو كان الضد الخاص للمأمور به واجبا مضيقا وامكن ذلك فلا يلزم من الامر

بالنهي

بالنهي عنه ويلزم منه عدم لزوم النهي عن الضد العام ايضا والنهي التحريمي عن الشيء يستلزم معنى الامر باحد اضداده من
غير تعيين وامر الندب نهي الكراهة يستلزم ان كراهة الضد العام وندبه ونهي الكراهة يقتضي استحباب احد الاضداد
الخاصة ايضا وامر الندب لا يقتضي كراهة الضد الخاص اصلا هنا مقامات الاول ان الامر مطلقا ليس نفس النهي عن ضده
مطلقا لا لفظا ولا حقيقة اما الاول فلان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل واما الثاني فلان الامر هو القول الدال
على طلب الفعل والنهي هو القول الدال على طلب الترك او الكف فبين المغايرة وكيف يقول به عاقل فضلا عن الفضلاء
والظاهر كما قيل انه ليس مراد من قال من الاوائل ان الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده ان الامر نفسه هو النهي بل مراده انهما
حصلا بجعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته او بجعلهما واحد لم يحصل كل منهما بامر على حدة فيرجع الى التضمن
او الالتزام اذ القائل بهما يقول باتحاد جعلهما اذ الفرض عدم صريح النهي واستنباطه من الامر وعلى هذا يرجع نزاع
النفي لا الى الامر ومما ذكر يعلم ان النهي عن الشيء ليس الامر بشيء من ضده ثم القول بالعينية قد نسب الى بعض القائلين بالكلام النفسي نظرا الى
ان كل واحد من الامر والنهي ليس عندهم هو الصيغة بل عندهم ان الامر طلب الفعل القائم بالنفس والنهي طلب تركه وحكموا باتحاد الطلبين
واحتجوا عليه بوجهين احدهما ان الامر لو لم يكن نفس النهي عن ضده لكان اما مثله او ضده او خلافه لانهما ان تساويا في الصفات
النفسية وهو ما لا يفتقر الوصف به الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف ولا يتغير باضافته الى غير الموصوف كالانسانية للانسان
والحقيقة والشيئية ويقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كالتحيز الثابت للجسم بالاضافة الى الحيز والحدوث الثابت
لغيره بالاضافة الى الوجود فمثلان كبياضين وسوادين وان افترقا فيها بانفسهما فضدان كالسواد والبياض وان افترقا
كالبياض والحلاوة فخلافان وكانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد بل يجتمعان في شخص واحد بان يكون امرا ونهيا عن ضده
ما امر به لحالة بين بين الفاعل او مامورا ومنهيا عن ضد ما امر به لحالة بين بين المفعول او في فعل واحد بان يكون مامورا
ومنهيا عن ضده مع انهما يجتمعان فيه باي معنى حقيقة لو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم
الخلافين كما يجتمع البياض وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فيلزم جواز اجتماع الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده
وهو محال لانه اجتماع النقيضين والتكليف بما لا يطاق والجواب بتسليم كونهما خلافين ومنع ما ذكر انه لازم لهما وهو اجتماع
كل مع ضد الاخر اما اولا فلانه لا يشترط فيهما جواز الانفكاك ليجوز ان يكونا متلازمين فيمتنع فيهما ذلك اذ اجتماع احد
المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فاجتماع كل مع ضد الاخر يوجب اجتماع كل مع ضده وهو محال واما ثانيا فلانهما
قد يكونان ضدين لامر واحد كالعلم والقدرة للنوم فيكون كل منهما ضد ضد الاخر فاجتماع كل منهما مع ضد الاخر يوجب

اجتماعه مع ضده ولا نستبعد تكون الشيء ضد الشيء بخلافه لانه يجوز ان يكون الشيء ضد الامر ولضده كالعلم للظن والشك
والسواد للبياض والحمرة مع انه بعد تسليم كونه لازما فلا نسلم اجتماع كل منهما مع كل ما ينافيه الا ترى ان السواد
خلاف الحرارة ولا يجتمع الجوهرية التي ضدها لكونهما ضد اله اينما بل المسلم اجتماعه مع ضد لا اخر في الجملة وح نقول
الضد العام للنهي عن الشيء عدم النهي فحقيقته انا في سم الامر بل وفي السكوت عن كل من الامر به والنهي عنه والامر بالشيء يجوز
اجتماعه مع الثاني وبه يتم المطلوب فلا حاجة الى اجتماعه مع الاول وعلى الثاني فما فيهم من الذم على فعل الضد من
جهة انه مقتض لترك المأمور به لا انه فعل مخصوص وثانيهما ان فعل السكون بعينه ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول
هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير فيكون طلب فعل السكون بعينه طلب ترك الحركة والجواب انه طلب
ترك الحركة والجواب ان طلب ترك الحركة هو طلب الكف عنها والسكون طلب الفعل ولا يكون الكف عن شيء عين فعل شيء اخر وان سلم
نقول ان اريد بطلب ترك الضد فعل ضد ضد المأمور به فهو عين الفعل المأمور به بمجرد الاصطلاح وصار النزاع لفظيا كتسمية
الفعل المأمور به تركا للضد وفي تسمية طلبه نهيا الا انه لا بد من ثبوته من اللغة ولم يثبت ولو ثبت يرجع الى ان الامر بالشيء
له عبارة اخرى كالاحجية مثل انت وابن اخت خالتك ولا يلتفت الى مثله في المباحث الكلية هذا مع ان ما ذكر مثال جزئي
لا يصح ان يجعل دليلا لاصل كلي على ان هذا لا يصح على راي الفلاسفة حيث جعلوا السكون عدم الحركة ولا يصح على راي المتكلمين
لانهما عندهم وجوديان ولم يلزم من احدهما عدم الاخر **المقام الثاني** في ان الامر الموسع ليس عين النهي عن ضده العام والخاص ولا يستلزم
شيئا منهما ايضا بوجه بيانه ان الامر الموسع سواء تعلق بموقت موسع او مطلق موسع سواء فيه يتوقف خلو المأمور عن الضد
لولا يتوجه على المخ ايقاع مدلوله قبل حين التضيق فلا وجه لان يتوجه على النهي عن اضداده وكيف يحكم بالنهي عن ضده ما لا
يجب فعله وادلة الاستلزام في المضيق مبنية على تسليم تحتم ايقاع المأمور به ايضا لو دل على النهي لزم ايجاب ترك جميع تحريم
كل ما هو ضد له من الواجبات والمستحبات والمباحات في وقته وليس كذلك ثم لما كان كل من الموسع والمضيق على قسمين
الموقت والمطلق اما الموسع الموقت كالظهر وغير الموقت كالنذر المطلق وما وقته العمر والمضيق الموقت كالصوم وغير الموقت
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج فيحصل من جعل كل من الاربعة مأمورا به وكل من البواقي ضدا له من التركيب
الثنائي عشرة اقسام كل مع مثله وهو اربعة ومع غيره وهو ستة فاذا كان المأمور به احد الموسعين والضد احد الاربعة
يحصل من التركيب الثنائي سبعة اقسام وكذا اذا كان المأمور به احد المضيقين والضد احد الاربعة ويتداخل اربعة اقسام
في الصورتين ولا يلزم من الامر النهي عن الضد في شيء من الاقسام السبعة للصورة الاولى لما ذكر كيف ولو لزم ذلك لزم تحريم

اداء الدين

اداء الدين واعادة المطلوبين بعد زوال الشمس وكذا النوافل والاكل والشرب لانها في الفور يوجب تحريم كل ما هو ضد للمأمور به سواء كان
واجبا او مستحبا او مباحا ويتفرع عليه صحة جميع الامور الواجب والمستحب والمباح من اول وقت كل من الصلوات اليومية
الى ان يبقى منه بقدر ما يفعل فيه وقس عليه غيره مما يشابهه **المقام الثالث** في ان الامر الايجابي المضيق سواء كان موقتا
او مطلقا يتضمن النهي عن الضد العام وذلك لانه يدل على الوجوب وهو ماهية مركبة من امرين احدهما طلب الفعل وثانيهما المنع
من الترك فالامر يدل على النهي عن الترك بالتضمن **واحتج** من انكر تضمنه له بانه لو كان متضمنا له لحصل تعقله بتعقل
الكف عنه مع انه يحصل طلب الفعل مع الذهول عن الترك والكف عنه **واجيب** بان تعقل الترك والكف عنه حاصل عند
الامر بها فيه اجمال عنه وهو الاستدلال الجزئية الخاصة لان المأمور لو كان متلبسا بالفعل لم يطلب الامر منه لانه تحصيل الحاصل بل
الطلب عند تلبسه بضده وهو الترك وحينئذ يستلزم الامر تعقل ضده وانت تعلم ان ما ذكره ان يقتضي الايجاب انه يستلزم
تعقل الضد والكف عنه وان كان طلب الفعل عند تلبس المأمور به ان يطلب منه الفعل في المستقبل اي يطلب منه ان يوجده
في ثاني الحال كما يوجد في الحال نعم يمكن ان يقال الايجاب حاصل الامر ولا يلزم تصور حاصل الثبوت الفرق بين حصول الشيء
وتصوره على انه يمكن ان يقال لا يلزم الشعور بالمدلول التضمني فان امر غيره بفعل معين يلزم ان يعقل ما هو مطلوب قصدا
صريحا ولا يلزم ان يعقل المطلوب الضمني والتبعي فيمكن ان لا يتصور الامر حين الامر ضده الخاص ولا العام ولا الكف
عنهما لان النهي عنهما ليس خطابا استقلاليا حتى يلزم تعقله بل هو خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر به ولا يشعر
بها اصلا مع انها واجبة ومطلوبة وكثيرا ما يلزم من الكلام معان ليست مقصودة للمتكلم وتسمى دلالة الاشارة كما
تقدمت الاشارة اليها ثم هذا في اوامر غيره تعالى واما في اوامره تعالى فكل ما يلزم منها يعلمه فلا حاجة فيها الى هذا التوجيه هذا
كيفية التفريع ههنا **المقام الرابع** في ان الامر المذكور من غير تقييد يتوقف خلو المأمور عن الضد الخاص سواء كان المأمور مشتغلا
بلوم لا يدل الا بالالتزام المعنوي على النهي عنه بشرط ان لا يكون الضد ايضا واجبا مضيقا ويدل عليه وجوه **منها** ان فعل المأمور
بلا اثم لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **واجيب** عنه بانه لا مدخل لترك الضد في فعل المأمور به بل العلة فيه
ليس الا ارادة الداعي اليه وانتفاء الصارف عنه ثم ترك الضد غير منفك عنه في الخارج وذلك لا يستلزم توقفه عليه وجعله
انه ليس عينه ولا مقدمة له بل هو مقارن له لان مقدمة الشيء ما يتوقف عليه وجود هذا الشيء ووجوب مقدمة الواجب لكون
ترك الضد منها ممنوع وعلى هذا لو كان الضد واجبا موسعا فترك المكلف المأمور به واتى بالواجب الموسع كان يخرجه المخاطب
عن عهدة التكليف الا انه اثم بترك المأمور به ومن ههنا يظهر انه لا تلازم بين القول بوجوب مقدمة الواجب واقتضاء الامر النهي

عن الضد الخاص بل يصح ان يقال اما الاول فلان لو قيل بالثاني فهذا الجواب فاسد لان توقف اداء الدين المضيق على ترك الصلوة
في غاية الظهور وكيف يمكن اداؤه مع الاشتغال بها فهو من الصوارف عنه فيلزم امتناعه ولو كان الصارف مجرد عدم
ارادة المامور به او ارادة ضده حتى يكون الداعي وانتفاء الصارف ارادة المامور به وكراهة ضده واخص ما يتوقف عليه المطلق
منهما ولو يمكن ترك الضد واجبا فلا يلزم ان الكاشف الارادة والكراهة واجبين من حيث يتوقف عليهما اداء الدين بجامع بين
من حيث يتوقف عليهما ترك الواجب الموسع لانه لا ريب في ان تركه يتوقف عليهما ويعد من المباح مباحا فيلزم اجتماع
الوجوب والاباحة في واحد شخصي وهو باطل ومنها ان ترك المامور به محرم وهو لا يتم الا بفعل ضده وما لا يتم الحرام الا به فهو
محرم وبتقرير اخر الامر يتضمن النهي عن الضد العام كما تقدم وهو اما الترك او الكف واياما كان فهو مفهوم كلي لا
يوجد الا في ضمن افراده هي التروك الخاصة فتحققها يتوقف على تحققها بل عين تحققها والتروك الخاصة لا يتحقق الا
في ضمن الاضداد الخاصة الجزئية ولما كان مطلق الترك كليا بالنسبة الى التروك الخاصة فوجد في ضمن كل واحد منها [الكلي]
عند الخروج عن عهدة هذا النهي يتوقف على ترك جميعها المتوقف على ترك جميع الاضداد الوجودية الخاصة واعترض عليه بانه
لا مدخل لفعل الضد في ترك المامور به بل العلة فيه وجود الصارف عنه وانتفاء الداعي اليه ومعهما لا يفتقر الترك الى شيء
من هذه الافعال وانما هي من لوازم الوجود الخارجي اذ لو قيل بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر او قيل بالبقاء و
الاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك وعلى الاول ليستمر هذه الاضداد الخاصة مع وجود
الصارف وانتفاء الداعي ولو انتفى الصارف ووجد الداعي فلا يتصور وجودهما من جمع شرائط التكليف الا على سبيل
الالجاء والتكليف معه ساقط ويرد عليه مثل ما تقدم فانه لو لم يتوقف ترك المامور به على فعل ضد من اضداده بل على مجرد
وجود الصارف عنه وانتفاء الداعي اليه ولذا لو يمكن الضد منهيا عنه وصح فعل الحرام اذا كان الضد واجبا موسعا ان يكون
واجبا من حيث ان فعله يتوقف عليه فان فعله يعد من الصارف عن المامور به غير ممكن وحراما من حيث ان ترك المامور به يتوقف عليه
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في واحد شخصي ويظهر من هذا ان ترك كل شيء يتوقف على فعل ضد من اضداده فان كان الترك
حراما كما نحن بصدده كان فعل ضده ايضا حراما وان كان واجبا كان واجبا وهذا ايضا على نحو ما ياتي من ان النهي عن الشيء
امر باحد اضداده ومنها ان فعل الخاص ملزوم للحرام الذي هو ترك المامور به وملزوم الحرام حرام ففعل الضد حرام واعترض
عليه بان الملزوم اذا كان مقتضيا وعلة للزوم او كانا معلولين لعلة واحدة فتحريم اللازم يستلزم تحريم الملزوم اما الاول
فلانه يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم علته واما الثاني فلانه لو استحق التحريم احد المعلولين فاخص الاخر فما ان كونه
العلة

العلة محرمة او لا وكلاهما باطل واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا يلزم ان يستلزم تحريم اللازم تحريم الملزوم
لجواز تحريم احد المتلازمين من دون تحريم الاخر فان تضاد الاحكام يمنع من اجتماع حكمين متضادين في موضوع واحد لا
في امرين متلازمين اذا ثبت ذلك فالمراد بالملزوم في الدليل ان كان عدم الانفكاك في الخارج منعنا الكبرى وان كان
العلية والتوقف منعنا الصغرى لان العلة في الترك انما هو وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه
وذلك يتم مع فعل الاضداد الخاصة في الخارج من دون ان يكون متوقفا عليهما وكذا القول ان اريد بالملزوم
اشتراكهما في العلة فانا نمنعه لان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد بل العلة فيه الامر وجود
الداعي اليه وانتفاء الصارف عنه ولا مدخل للصارف عن المامور به في فعله اصلا ولو لم يفعل غيره في الخارج نظرا
الى فعل الضد اذ لم يكن مع الصارف عن المامور به كان مع الداعي اليه والداعي اليه علة لفعله فيلزم الاشتغال
بالضدين في حال واحد وهو ممتنع ويظهر من هذا ان امتناع الانفكاك انما نشأ من الذات بحيث كون لاحدهما مدخلية وجود
الاخر وانت خبير بان هذا الدليل وسابقه متفقا ربان يقرر او اعتراضا فيرد على التقريرين ما تقدم وهو لزوم اجتماع الوجوب و
الحرمة في واحد شخص فانه لا ريب في توقف فعل الضد على وجود الصارف عن المامور به فيكون مقدمة لفعل الضد فان كان
واجبا لزم وجوبه من هذه الجهة كما يلزم حرمته من حيث توقف ترك المامور به عليه فان قيل وجوب مقدمة الواجب ليس
على نحو غيره من الواجبات لان الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب فاذا فرض حصول التوصل بمباح ومحرم حصل
الامتثال وكان المكلف مؤديا للواجب ولهذا اذا وجب الحج على الثاني فقطع المسافة على وجه منهي عنه حصل الامتثال في
حجه ولا يجب عليه اعادة السعي به حسبما نوضح تفصيلها في الباب يكون ما يتوقف عليه الواجب الموسع عين الصارف
عن المامور به وانتفاء الداعي اليه الى ارادة الواجب الموسع وكراهة المامور به واجبا من حيث انه وصلة ووسيلة
الى الواجب فلو لم يكن هذا الوجوب تفصيليا لم يجز ان يتعلق الكراهة بالمامور به لان كراهته محرمة فيجتمع الوجوب والحرمة
في واحد شخصي لانه لما كان الوجوب توسليا فلا يتنافى ان يتعلق بواجب يتصف بالحرمة لذلك لانه اذا فرض ان المكلف عصى
وكره المامور به واراد الواجب الموسع وحصل له التوصل الى المطلوب سقط ذلك الوجوب التوصلي عن المقدمة لفوات الغرض
منه قلت سقوط الواجب حينئذ لا ينفع لدفع ما ذكر اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط
بعد فعلها ويظهر مما ذكر ان بعد التزام وجوب مقدمة الواجب وحرمة مقدمة الحرام وملزومه لابد من التزام كون الامر المضيق
بالشيء نهيا عن ضده الخاص وبعد منعهما لا يمكن ابطاله وهو بعد ما عرفت من اثباتهما بالادلة القاطعة خرط القتاد

وبعضهم منع استحالة اجتماع الحرمة مع الوجوب السمعي وقال المحال اجتماعها مع الوجوب الاصلي ويفيده عموم الادلة وبعض اخر منع
الاستحالة اذا اختلف الموضوع وقال هنا كذلك لان وجوب المامور به في وقت معين انما يقتضي تحريم الصارف من حيث
وقوعه في ذلك الوقت اي تحريم ايقاعه فيه لا تحريم ذاته ومهيته ومن حيث هي ووجوب الضد موسعا يقتضي وجوب ماهية
الصارف الذي هو مقدمة له للتوسيع ما يتوقف عليه ومتعلق الحرمة خصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص ومتعلق الوجوب ماهية
من حيث هي هي من دون ملاحظة خصوصية الزمان ومعه لا يتواردان على موضوع واحد وعموم الادلة ايضا يفيده لان
تغير الحيثيات لا يغير الموضوع ومعه يصدق ان الاجتماع في واحد شخصي فان قيل يلزم من كل من اصل المطلوب وادلته
تحريم الواجب وانتفاء المباح اذ لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او وجب مقدمة الفعل المامور به لزم حرمة مقدمة الحرام
وملزومه فحرمت الصلوة من حيث انها ترك الحج واداء الدين ومن حيث ان تركها يتوقف عليه فعلهما وان فعلها يستلزم
تركهما وحرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من المباحات من حيث ان فعلها ترك لضدها المامور به وان تركها يتوقف عليه
فعله وان فعلها يستلزم تركه قلت نحن نلتزم حرمة الواجب الموسع او المباح اذا كان ضدا للواجب المضيق وكان تركه مما يتوقف
عليه فعله وفعله مستلزما لتركه وهذا الكلام الان ذلك فاي استبعاد فيه بعد قيام الحجة عليه ولا يلزم منه حرمة كل واجب
موسع في كل وقت بل حرمة بعض افراده في وقت ضده مامورا به لا في كل وقت ولا حرمة كل مباح ليلزم مثل شبهة الكعبي
بل حرمة بعض افراده في الوقت الوقت المذكور ومنها انه لو لم يكن الضد منهيا عنه لجاز فعله فيفرض فعله ولا انتفاء
بوقوعه في هذا الوقت ما يجب ايتان ذلك الامر المضيق ام لا فعلى الاول يلزم الامر بايجاد ضده في الامر بايجاد ضد
في وقت وجود ضده وهو تكليف بالجمع بين الضدين وهو محال وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المضيق عن كونه واجبا
مضيقا فالامر بالحركة مثلا لو لم يستلزم النهي عن السكون لزم اما التكليف بايجاد الحركة والسكون في وقت واحد او عدم
كون الحركة مامورا بها وكلاهما باطل وعلى هذا لو كان الضد عبادة لزم بطلانها لو فعلت في وقت المامور به لان النهي يقتضي
البطلان ولانه لا يمكن كون شي واحد واجبا وحراما او مندوبا وحراما وهو باطل هذا ومما يؤيد المطلوب التمسك بقوله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين وما ورد من الاخبار في موارد جزئية من الحكم ببطلان عبادة مضادة للمامور به كبطلان صلوة
من عليه دين في سعة الوقت وغير ذلك وانت خبير بان هذه الادلة انما تنهض حجة اذا كان المامور به واجبا مضيقا
والضد واجبا موسعا او مستحبا او مباحا واما اذا كان واجبا مضيقا فلا لان كليهما حينئذ واجبان مضيقان فالامر
بهما فمن ان يقدم احدهما فالنهي عن الضد بالامر المضيق يختص بما اذا كان الضد مباحا او مستحبا او واجبا موسعا ثم

ما اذا كان مضيقا وقد عرفت سابقا ان المامور به اذا كان احد المضيقين يحصل بحسب التركيب الثاني سبعة اقسام بل اكثر
منها ما يكون الضد فيه واجبا موسعا فيلزم فيها من الامر النهي عنه لان الوقت المضيق لما تعين لايقاع الواجب المضيق
فيه خرج عن ان يكون وقتا للواجب الموسع والا لما كان كذلك نعم في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر ما يفعل فيه
الواجب المضيق وقتا له على التعيين فلو فعل الموسع فيه كان باطلا فيمنع خروجه عن وقت الموسع وادعاء وجود الفائدة
نظرا الى ان الفائدة عصيان المكلف بترك الواجب المضيق فيه وان كان مؤديا للواجب الموسع لو اتى به فيه مكابرة و
ثلاثة منها يكون الضد فيها واجبا مضيقا الاول ان يكون المامور به والضد واجبين مضيقين موقتين الثاني ان يكونا
مضيقين مطلقين الثالث ان يكون احدهما مطلقا والاخر موقتا ولا يلزم في شي فيها من الامر النهي عن الضد و
توضيح ذلك انه لو كانا مضيقين موقتين كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى عن الوقت بمقدار ما
يفعل فيه احدهما ولا نجوز ان في الشرعيات فيما عدا ذلك اذ لم يرد في الشرع من هذا القبيل غيره لم يمكن الاحتجاج
على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما مع عدم ان يكون احدهما اهم من الاخر بل ما يقتضيه القواعد ح وجوب كل
منهما الا ان المكلف مخير في ايقاع ايهما شاء لاستحالة ايقاعهما في وقت لا يسعهما وعليه الاثم ان كان التاخير
لتقصير وليس وجوب كل منهما فيه تكليفا بالمحال لانه لم يكلف ابتداء بايقاعهما فيه بل في ذلك انما لزم من تاخيرهما اليه
لانه لما كلف بان يقدم واحدا منهما عليه ولا يؤخرهما اليه وتركهما معا فيما تقدم فلا بد من ان ياتي بهما فيه لا للايجاب
الابتدائي بل لسوء اختياره ولذا لو عوقب حينئذ على ترك واحد منهما لما عد قبيحا والحاصل ان نسبة اخر الوقت الى
الواجبين كنسبة اوله ووسطه اليهما فكما انهما متصفان بالوجوب فيهما من غير لزوم محذور لكون الوجوب راجعا الى
الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا في اخره لان التخيير في اول الوقت انما هو بالنظر الى ما بعده اي ان شاء المكلف
اتى به فيه وان شاء اتى به فيما بعده اي في الوسط او اخره وفي وسطه بالنسبة الى ما قبله وما بعده وفي اخره بالنظر الى
ما قبله لا الى ما بعده بل يجب ان لا يؤخر عنه فالتخيير بالنظر الى ما قبله والتحتم بالنظر الى ما بعده فلا منافاة ولما كان ايجابهما
في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة بالنحو المذكور فلا يرد ان وجوب
كل منهما فيه تكليف بالمحال ولا يجدي امكان ايقاعهما قبله لان الفرض انه قد فات واما لو كانا مضيقين مطلقين كاداء
الدين وازالة النجاسة عن المسجد فلا يمكن الاحتجاج على النهي عن احدهما بتعلق الامر بالاخر ايضا ووجوبهما فيه
فكل منهما من اول وقت وجوبهما الى ان يمضي قدر ما يفعل فيه احدهما من الزمان يجب تخييرا لا تعيينا ولا بعده

المكلف باختيار احدهما لان وجوبهما فيه ابتدائي لا يمكن ان يكونا معا متحتمين فيه والا لزم التكليف بالمحال واذا
مضى من اول وقت وجوبهما ما يفعل فيه احدهما فيصير حكمهما الحكم الموقتين من دون تفاوت الا انه لما كان هنا مامورا
بامتثال احدهما في الجزء الاول من الوقت والاخر في الثاني فاخر الاول الى الثاني والثاني الى الثالث فيلحقه اثمان
وما ذكر يعلم حال ما لو كان احدهما مضيقا مطلقا والاخر مضيقا مقيدا هذا واحتج من انكر استلزامه له بما
احتج به المنكر لتضمنه للنهي عن الضد العام من ذهول الامر عن الاضداد الخاصة والكف عنها مع ان دلالته على
النهي يستلزم تعقلها وتعقل الكف عنها وقد عرفت هناك جوابا يصلح ان يكون جوابا هنا على ان هذا الاحتجاج
هنا على ما اخترناه من ان دلالته عليه بالالتزام المعنوي ساقط من اصله فانه يتوجه على القائل بالالتزام اللفظي وهو عندنا
باطل لشرطه اللزوم العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص والكف عنه و
احتج هذا القائل بان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه فالذم بالترك من معنى الايجاب ولا ينفك عنه تعقلا ولا ذم
الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عن الفعل او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه اذ هو معناه والجواب انما لا ينفك عن الايجاب علمه ومن تسليمه هو الذم على الترك اعني
عدم الفعل اي استمراره وعدم قطعه فلا يرد انه لا ذم عليه لكونه ازليا غير مقدور عليه او الكف لا الذم على فعل الضد فلم يلزم
منه استلزامه لفظا للنهي عن الضد العام لا الخاص بل استلزامه له معنويا كما ذكرناه فان قلت لو كان الذم على نفي الفعل
او الكف لكان النفي او الكف منهيا عنه والنهي هو طلب النفي او الكف فالنهي عن النفي طلب النفي عن النفي والنهي عن الكف طلب
الكف عن الكف فيلزم وجوب تصور المنهي عن النفي او الكف عن الكف لكل امر بشيء وهو باطل لانه لا يخطر ذلك ببال اصلا
قلت منع الملازمة مع انه قد تقدم ان المعتبر هو اللزوم بحسب الواقع وتصور المدلول التضمني غير لازم على الامر
هذا وقد عرفت فيما تقدم ان المطلوب من النهي ماذا على التحقيق اذا عرفت ذلك فيتفرع على كون الامر المضيق مستلزما للنهي
عن ضده اذا كان واجبا موسعا على ما اخترناه بطلان العبادات الواجبة الموسعة عند الامر برد الوديعة واداء الدين
وازالة النجاسة عن المسجد وبطلان الصلوة بترك جواب السلام وبعدم تحذير الاعمى لو اشرف على السقوط في بئر او نحوه
مع انحصار التحذير والقائل بعدم الاستلزام حكم بعدم البطلان في جميع الصور المذكورة وبعضهم فرق في الصورتين
الاخيرتين بين ما لو سكت المصلي عن القراءة وقت الرد والتحذير وما لم يسكت فابطل الصلوة بالثاني دون الاول
لانه لم يفعل في تلك الحال منهيا عن جزء الصلوة ولا عن شرطها وللقائل ان يقول انه منهي حينئذ عن شرطها وللقائل ان

يقول

يقول انه منهي حينئذ عن شرطها وهي الاستدامة الحكمية وكيف كان هذا الفرع مبني على القول بالاستلزام ثم على ما اسلفنا
واخترناه ويتفرع البطلان في جميع الصور المذكورة ولو تحكم بنفي بعضها فانما هو بدليل من خارج ويتفرع على الاستلزام
اذا كان الضد عبادة ما حرمة الاكل والشرب في الصوم ونحو ذلك من المباحات عند امر يتعين اذ كانت اضداده وحرمة البيع
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة على من يجب عليه ويتفرع على الاستلزام اذا كان الضد عبادة بطلان صلوة النافلة في
وقت الكسوف لشرط ان يفوت الفرايض بسبب الاشتغال بها وعما قدمناه يعلم فساد قول من حكم بصحتها نظرا الى انه
لا نهي في ايجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه فهذا يصح التصريح بذلك وكيف يصح مع انها لا ينفك عن الاثم و
ومنع من الشارع ان يطلب من العبادة ما يوجب العصيان وهو ارادة ترك الواجب واستحبابها على تقدير هذه الارادة
فكانه قال ان اردت الواجب فلا اطلب غيره وان لم ترده فقد عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فـ
الفساد لا في ارادة الواجب مطلوب بحيث ما تركتها فيها انه مطلوب ويظهر من هذا عدم صحة ما يقع في وقت تكون
بعض هذا الوقت وقت الواجب مضيق ومما يتفرع على هذا الاصل حنث من حلف ان لا يعصي ثم اتى بشيء منافي لشيء
وقوع الظهار او علقه على مخالفة النهي ثم فعل الضد اي فعل عند الامر ويتفرع على ثبوت التخيير مع العصيان اذا كان المامور به
الضد واجبين مضيقين او مطلقين او موقتين او احدهما مطلقا والاخر موقتا تخيير المكلف بين اداء الصلوة اليومية
والكسوف في وقت لا يسع الا احدهما وتخيره بين اداء الدين عند طلبه وازالة النجاسة من المسجد وتخيره بين قضاء الحج
واداء المهر الى الزوجة مع اليسار ومطالبتها اياه في وقت لا يسعهما معا وتخيره بين اداء الدين وقضاء صلوة
يومية اذا تعارضا في وقت لا يسع اكثر من احدهما وربما رجح احد المضيقين في بعض الصور بجهات خارجية وينتفي
التخيير حينئذ كما اذا وقع التعارض بين الصلوة في وقتها المعين وحفظ النفس بحيث لو اشتغل بالصلوة خاف على
نفسه الهلاك فيجب حينئذ محافظة النفس وترك الصلوة ولو اتى بها والحال هذه فالحكم صحيحة المقام الخامس في ان النهي
عن الشيء يستلزم معنى الامر باحد اضداده والحجة على ذلك ان المطلوب من النهي لما كان نفي ضد المنهي عنه حتى يكون
معنى لا تتحرك اسكن كما ذهب اليه جماعة على ما تقدم فيكون النهي عن الشيء عين الامر بضده فضلا عن ان يكون مستلزما
له وان كان المراد منه الكف وتوطين النفس عليه او نفي الفعل على ما اخترناه فلا يتحقق في الخارج حتى يتوقف على فعل
احد اضداده فيكون واجبا من باب المقدمة وايضا فعل المنهي عنه حرام وهو يتوقف على ترك جميع اضداده فيكون حراما
لان مقدمة الحرام حرام وايضا ترك جميع اضداده ملزوم لفعله فيكون حراما لان مستلزم الحرام حرام وهما كذلك

ان ترك كل شيء حراما كان او واجبا يحصل بترك اي مقدمة من مقدمات وجود هذا الشيء اي تركها علة الترك هذا
الشيء وان كان فعلها شرط الوجود لان عدم كل جزء من اجزاء العلة التامة علة تامة لعدم المعلول على ما تقدم في المقام
السابق وترك ضد المنهي عنه شرط لفعله ففعل ضده علة وسبب لتركه ووجوب المنع يستلزم وجوب علته ثم الادلة المذكورة هنا
لما كانت كالادلة المتقدمة في المقام السابق تقريرا ونقضا واعتراضا وجوابا وكما اورد عليها هناك لزوم عدم …
المباح يورد عليها هنا لزوم وجوب المحرم وقول الكعبي بوجوب كل مباح لانه يلزم ترك … وجوب اللطف المطلق … لتكليف
ووجوب الاكل والشرب وغيرهما من المباحات من حيث ان ترك الحرام لا بد ان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا يخفى وجوب
ذلك الترك فعلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا لانه لازم للترك فيمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم ومنه الجواب
هنالك والجواب هنا اما عن الاول فبان الواجب هنا احد اضداد المنهي عنه احدها الذي لم يكن حراما كما ان المحرم من اضداد المامور به
هو الذي لم يكن واجبا مضيقا واما عن الثاني فبعد بطلانه بما تقدم في دفع شبهة الكعبي وتظهر مما ذكرناه ان استلزام الامر للنهي
عن جميع اضداده يتقوى بوجوب مقدمة الواجب وحرمة مقدمة الحرام وملزومه ويضعف بلزوم تحريم الواجب والمباح كما
يضعف ما يقوي به ايضا وان كان التضعيف ضعيفا واستلزام النهي عن الشيء امرا باحد اضداده يتقوى بما ايضا ويضعف بلزوم
وجوب المحرم والمباح كما يضعفان ايضا به وان كان ضعفهما هذا والحجة على عدم كون النهي عن الشيء عين الامر باحد اضداده ما
تقدم في نفي العينية في الامر واحتج القائل بما احتج به القائل بالعينية في الامر والجواب الجواب وبان النهي طلب ترك الفعل
يتعلق الطلب بغير الفعل لانه المقدور وهو غيره فيكون الترك فعلا وليس فعل غير الضد هو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا
وهو معنى كونه مامورا به والجواب ان المطلوب في النهي عدم الفعل وهو مقدور كما عرفت او الكف ولا يلزم كون نفس
الامر باحد الاضداد الجزئية نعم هو يستلزمه عقلا كما ذكرنا واحتج من انكر العينية والاستلزام ايضا بلزوم وجوب المحرم
والمباح وقد عرفت جوابه وبان النهي طلب كف عن فعل يذم فاعله والامر طلب فعل غير كف وطلب فعل هو كف لا يستلزم طلب فعل
غير كف والجواب ما عرفته من استلزام الكف لفعل احد الاضداد الوجودية فان قيل لو كان الامر بالشيء نهيا عن جميع اضداده
والنهي عن الشيء امرا باحد اضداده كما الحق في ذلك ذي اربع اضداد وثلاث وما فوقها فالامر باحدها يستلزم النهي عن كل واحد
من الباقين والنهي عن كل واحد منها يستلزم الامر باحد الاخر والامر به يستلزم النهي عن جميع ما يضاده ومن جملته الضد
الاول الذي كان مامورا به فيستلزم النهي عن احدهما للامر بالاخر يلزم ان يكون الاخر منهيا عنه ومامورا به واستلزام
الامر بالاخر النهي عن جميع ما يضاده يلزم كون الضد الاول مامورا به ومنهيا عنه وهو باطل والجواب ان استلزام النهي عن كل

واحد منهما

واحد منهما للامر بالاخر غير مسلم لان النهي عن الشيء يقتضي الامر باحد اضداده على سبيل التخيير فاذا انحصر اضداده بفردين
واحد منهما منهي عنه مثله يتعلق الامر بضده الاخر وهو الذي كان مامورا به صريحا ايضا واذا عرفت ذلك فكيفية التفريع
اذا ورد النهي عن فعل خاص كالزنا او شرب الخمر تحريما او تنزيها ان يرتكب المنهي ليتحقق الترك فعلا فباقي المنهي عنه

المقام السادس

في ان امر الندب يستلزم كراهة الضد العام ونهي الكراهة يستلزم استحباب الضد العام واحد اضداده الخاصة والحجة على
الاول توقف فعل المندوب على الكف عن تركه فيكون الكف عن تركه راجحا لان ما يتوقف عليه الراجح راجح فيكون نقيضه
اعني تركه مرجوحا وهو المكروه والحجة على الثاني ان فعل المكروه يتوقف على الكف عن تركه وترك الاضداد الخاصة وما
يتوقف عليه المرجوح مرجوح فيكون نقيضاهما اعني تركه وفعل اضداده الخاصة راجحين نظرا الى التعريف المكروه
وهو الاستحباب وايضا فعل ضده الخاص ملزوم لتركه وهو راجح نظرا الى تعريفه وملزوم الراجح راجح وايضا يلزم من ترجيح
مدبينه ضده العام وهو يتوقف على فعل احد اضداده الوجودية الخاصة فيكون مندوبا لان ما يتوقف عليه المندوب
مندوب بهذه الادلة وان امكن ان يورد عليها مثل المناقشات المتقدمة الا انها مندفعة بمثل ما ذكر من الجواب
هذا ما يقتضيه النظر والظاهر من كلام القوم ان ترك كل مندوب ليس مكروها وكذا العكس بل اتصاف ترك كل منهما
بالاخر في بعض الموارد دون بعضها الاخر وربما ظهر من كلام بعض ثبوت الاتصاف في جميع الموارد وقال جماعة ان الترك ليس
حكما من الاحكام الخمسة لكونه عدميا ودفعه بما حاصله ما لا وجود له كالاستمرار او الكف او فعل الضد وقد تقدم سابقا بيان ذلك
مفصلا وذكر ايضا ان كلام القوم هنا غير منقح ومما ذكر يعلم ان كلما يجري في امر الايجاب ونهي التحريم من الحجج والاعتراضات والاجوبة
يجري في امر الندب ونهي الكراهة فتخصيص الحكم باولى الامرين تحكم الا فيما نذكره من عدم اقتضاء امر الندب النهي عن ضده الخاص لدليل
من خارج واحتج من خص النهي عن الضد الخاص والعام ايضا بامر الايجاب دون الندب بان امر الوجوب لما كان مستلزما للذم على
الترك فاستلزم النهي التحريمي عن الضد واما امر الندب فلا يقتضي الا رجحان الفعل ولا يستلزم ما يعبر به عنه النهي وفي
الجواب عنه ما عرفت من وجوه ما يستلزم كراهة الاضداد اذا عرفت ذلك فكيفية التفريع ان يكون ترك كل مستحب مكروها و
كل مكروه مستحبا وما يفعل من الاضداد الخاصة للمكروه يكون مستحبا

المقام السابع

في ان امر الندب لا يستلزم كراهة
الضد الخاص وذلك لان مثل الادلة التي يدل على ان الامر الايجابي يستلزم حرمة الضد الخاص ونهي الكراهة يستلزم استحباب احد
اضداده وان دلت على انه ايضا يستلزم كراهة الضد بان فعل ضده الخاص ملزوم لتركه وهو مرجوح بالذات الذي فعله
وملزوم المرجوح مرجوح او يقال تركه مرجوح وهو يتوقف على فعل الاضداد الخاصة فيكون تركها راجحا لان ما يتوقف عليه الراجح

مرجوحا لان ما يتوقف على المرجوح مرجوح وفعل المندوب
يتوقف على ترك كل من الاضداد الخاصة فيكون

راجح فيكون يقتضيا عين فعلها مرجوحا فيثبت كراهيته لا ان هنا قاطعا يدل على خلافه وهو لزوم انتفاء المباح واما اذ ما من وقت
الا ويندب فيه فعل فلان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل
في غير وقته لزوم اداء الواجب مباحا فلا يلزم انتفاء المباح واما ان قيل ترك الحرام واجب وترك المكروه مستحب في جميع
الاوقات فيرد عليهما ما يرد قلت الترك لما كان امرا عدميا ممكن التحقق في ضمن ضد واحد فغير مستصحب تحقيق الوجوب
او الكراهة في جميع الاوقات بل اذا كان مسبوقا بارادة الفعل او مقارنا للشعور والقصد لا في كل وقت
يخطر بالبال فلا يرد عليهما لزوم انتفاء المباح لامكان دفعه باحد الجوابين اللذين ذكرهما لدفع شبهة الكعبي
دفعه عن اقتضاء المندوب كراهة الضد لان القول به يقتضي كراهة جميع الاضداد في جميع الاوقات من غير اختصاص
دون وقت او ضد دون ضد وحينئذ فيلزم انتفاء المباح واما اذا عرفت ذلك فكيفية التفريع ظ عليك ثم اعلم ان بعضهم
عدّ من فروعهم الامر بالشي يقتضي النهي عن الضد الحق ان الامر بالشي يقتضي عدم الامر بالضد مستدلا بان الاول
اثبات الثاني ولا يختلف به التفريع في العبادات لان ما ليس منها المامور به يكون محرما بالطلاق والمنهي منها كذلك واما في غيرها
فيختلف به التفريع لانه اذا كان منهيا عنه يكون محرما واما اذا لم يكن منهيا عنه ولا مامورا به فيبقى على الاباحة الاصلية
بعدم الفرق بين التوجيهين من حيث الاثبات بالادلة وعدمه فان التفصيل الذي ذكرناه في الترجمة الاولى جار في الثانية
من غير فرق لان المامور به لو كان واجبا موسعا فكما لا يستلزم الامر به النهي عن ضده فكذا لا يستلزم عدم الامر به وان كان
مضيقا فكما يستلزم الامر به النهي عن ضده اذا لم يكن واجبا مضيقا فكذا يستلزم عدم الامر به غاية الامر انه نظري
الضد ايضا واجبا مضيقا كما اذا كان الواجبين موسعين الى اخر وقتهما فكما لا يستلزم الامر باحدهما النهي عن الاخر فكذا لا يستلزم
عدم الامر به لما ذكر ولا يجوز فيما عدا ذلك اجتماع واجبين مضيقين لان التكليف الاستدلالي بهما تكليف بالمحال واما الطيننا
في المقام ليكون تفصيلا لما اجملوه وتوضيحا لما اهملوه فصل الامر بالامر بالشي ليس امرا بذلك الشي فقول السيد لعبده غانم
مر سالما يتبع هذه السلعة ليس امرا منه لسالم ببيعها لانه لو كان لكان قولك للغير مر عبدك بكذا تعديا لانه امر لعبده
وقول المولى لاحد عبيده مر الاخر بكذا مناقضا لقوله للاخر لا تطعه وليس كذلك ولزم ان يكون الرجل امرا لنفسه اذا امر غيره
ان يامره بفعل ويؤيده قوله عليه السلام للاولياء الاطفال مروهم بالصلوة لسبع للقطع بان الطفل ليس مامورا بالصلوة
قبل الشارع احتج الخصم بان ذلك مفهوم من امر الله رسوله ان يامرنا وامر الملك وزيره ان يامر فلانا بكذا قلنا
انما محل النزاع امر الامر غيره بالامر من قبل نفسه لا من قبل الامر بان يكون مبلغا والرسول والوزير مبلغان لامر الله والملك

ويعلم من ذلك انه لو قامت القرينة على ان المراد من الامر بالامر التبليغ وعلم ان الامر الاول اوجب الطاعة للامر الثاني كان الامر بالامر
بالشي امرا بذلك الشي والا فلا لعدم ما يقتضيه القدر اليقيني حينئذ كونه امرا من قبل الثاني اذ كونه مبلغا شيء يحتاج
الى دليل وكيفية التفريع انه لو قال الموكل لوكيله وكل عمروا عني فيكون عمرو وكيلا عن الموكل فينعزل بعزل الاول وان قال
قال له وكل عنك يكون وكيل الوكيل ولا ينعزل بعزل الاول الا بعد اذن بل فعله على المختار لكن للموكل الاول ان يعزله على الاصح لانه
يسوغ له عزل الاصل فالفرع اولى ولو قال له وكله من دون تقييد فعلى ما ذكرناه يكون حكمه حكم الثاني وقيل حكمه حكم
الاول لان الظاهر هنا كون الوكيل مبلغا ولا يخفى عن خروجه ومما يتفرع عليه استلزام قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وجوب الاعطاء نظرا الى كون النبي ص مبلغا ووجوب طاعته ولولاهما لم يكن الاعطاء واجبا بمجرد الامر بالاخذ لان
وجوب الاخذ يتوقف على الاعطاء وما يتوقف عليه الواجب واجب فيجب الاعطاء عليهم ولو قطع النظر عما ذكر لانا نقول
الامر ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ فيتوقف عليه الا انه ليس واجبا على الناس لان الاخذ
لا يجب عليهم ومن يجب عليه الاخذ لا يقدر على فعل الغير ومقدمة الواجب انما تكون واجبة اذا كانت مقدورة فصل الحق
ان المطلوب بالامر بفعل مطلق نحو اضرب الماهية من حيث هي اي الفعل الجزئي المعنى المطابق لها فلا يدل على خصوصية
الضرب من كونه بسيف او خشب او غير ذلك بل مدلوله ليس الا طلب طبيعة الضرب اي حقيقة كالمامور بالخصوصية عن حقيقة الفعل
فلا يدل عليه بشيء من الدلالات لاجماع الادباء على ان المصادر التي هي بمنزلة اي التي في ضمن المشتقات موضوعة
للطبيعة من حيث هي وما اختلف فيه بانه للطبيعة او الفرد المنتشر انما هو اسم الجنس وهذا يمنع كونه جزئيا بعينه وان كان
استلزم طلب الطبيعة طلب الجزئيات لا بعينها لان المهية لا توجد الا في ضمن احد اشخاصها الا انه لا دلالة على طلبها
وصيغته وعلى طلبه عقلية فلا نحقق بيننا وبين من قال بانه للفرد لا بعينه نزاع يختلف به الاحكام لاختصاصه بمجرد الدلالة
احتج الخصم بان المهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان لانها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الاشخاص فمن حيث
انها موجودة تكون متشخصة جزئية ومن حيث انها المهية الكلية تكون كلية وهو مح والجواب ان المطلق المهية لا بشرط شيء الكلي
الطبيعي المحقق وجوده في الاعيان لا بنفسه بل في ضمن الجزئيات الا ان شيئا من المقارنة والتجرد لما لم
يكن جزءا او شرطا له فيصدق عليه الكلية حال المقارنة ولا يخرج بها عنها ولا ينافي كلية الوجود العيني ولا يدخل الا الجزئية
ولزيادة التحقيق محل اخر هذا وبعض من قال ان الامر المطلق لا يفيد المرة والتكرار بل هي الطبيعة من حيث هي قال
هنا ان المطلوب به الفعل الجزئي في الحكم المطابق للمهية لا المهية واحد القولين بظاهره يناقض الاخر الا ان يحمل كلامه

هنا على ان المطلوب الفرد المنتشر الى لما اذا عرفت في ذلك كيفية التفريع ان المامور بفعل مطلق بعبادة كان او معاملة
يجوز له ايقاع ما يصدق عليه هذا المطلق وان كان انقص افراده الا ما علم بقرينة انه غير مراد للامر ثم الفعل ان كان معينا
من جهة مطلقا من جهة اخرى فلا بد من الاتيان بالفرد المعين فصل الامران المتعاقبان ان تضادا او تخالفا
ولم يمكن الجمع بينهما كان الثاني ناسخا للاول والا وجبا معا وجهة ذلك وان تماثلا فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول
او يكون معطوفا عليه وعلى الاول يجب حمل التاكيد ان امتنع التكرير عقلا نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او شرعا مثل اعتق سالما
اعتق سالما او عادة مثل اسقني ماء اسقني ماء فان العادة تمنع من تكرار السقي لرفع الحاجة بمرة واحدة غالبا او كان الثاني
معرفا بلام العهد مثل صل ركعتين صل الركعتين والا فان فهم التغاير من قرينة فيعمل بها والا فالاقرب عندي ان الثاني تاكيد
فلا يجب الا المرة وقيل يلزم العمل بما يجب التكرار وقيل بالوقف لنا اصالة البراءة فان المعروف في العرف اكثرية التكرير في التاكيد
منه في التاسيس والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب احتج القائل بوجوب العمل بهما بان التاسيس في المحاورات اكثر فيجب حمله عليه الحاقا
للفرد بالاكثر الاغلب وبان فائدته وهو ايجاب اخر اولى واظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز والعمل على الاولى الاظهر
اولى الظهور بان الامر في الوجوب او الندب او القدر المشترك ولو حمل على التاكيد لم يستعمل في شيء منها الجواب عن الاول ان
اكثرية التاسيس في المحاورات انما هو في صورة عدم التكرير واما عنده فالتاكيد اكثر كما اشير اليه وعن الثاني ان اولوية
فائدة نادرة في صورة لم يلزم فيها زيادة تكليف ومع لزومها فهي منفية ولو سلمت فهي معارضة باحد الوجهين اللذين ذكرنا
هما ويبقى الاخر سالما او عن الثالث ان حمل اللفظ على التاكيد لا يخرجه عن معناه الاصلي لان الامر الثاني ايضا مستعمل في احد الثلثة
الا ان المامور هو الاول وعلى الثاني يجب العمل بهما لان العطف دليل التغاير ولم يعهد ورود التاكيد بواو العطف او بغيره
فان اقترن الثاني مع العطف بما يمنع التكرير وقع التعارض بين مقتضى التكرير وما منع فيصار الى الترجيح فيقدم الارجح
ومع فقده يجب الوقف فلو كان الثاني مع العطف معرفا باللام فان احتمل كونه لتعريف الطبيعة كان محتملا لتعريف المعهود ويكون التكرير
ارجح لان مقتضيه نص والمانع محتمل وان تعين كونه لتعريف المعهود وجب الوقف لتعادلهما هذا ويظهر فائدة الخلاف
في مواضع كثيرة منها اذا كرر الامر بالطلاق وكان له زوجتان او كرر الامر بالعتق وكان له عبيد وعلى ما اخترنا يتخير
حقيقة الحال ثم لو كان احدهما عاما والاخر خاصا مثل صم كل يوم صم يوم الخميس فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول كان
تاكيدا لان الثاني كان داخلا في الاول فلا معنى للتاسيس ولا ينافي عموم الاول حتى يخصص به وان كان معطوفا عليه قيل
لا يكون ح داخلا تحت الاول والا لم يصح العطف لانه دليل التغاير وقيل يكون داخلا تحته لظاهر العموم وقيل

يكون

لا يكون ح داخلا تحت الاول والا لم يصح العطف لانه دليل التغاير وقيل يكون ح داخلا تحته لظاهر العموم وقيل
بالوقف لتعارض ظاهر العموم والعطف وانت خبير بان قطعية العموم وجواز تاكيد التاكيد بالعطف وان كان نادرا يرجح
الثاني ويتفرع عليه مسائل كثيرة منها ما لو قال الاوصياء لزيد وللفقراء بثلث مالي وزيد وصف بالفقر اولا وسوا فرقة
على الفقراء اولا وغيرها اقوال متعددة مذكورة في كتب الفروع وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال فيه وفي نظائره ثم لا يخفى
عليك ان ما ذكرناه في الامرين المتعاقبين يجري في جميع ما يثبت احد الاحكام من خبرين متعاقبين او امر وخبر فصل الامر بالعلم
بشيء لا يستلزم حصول هذا الشيء فاذا قال اعلم ان زيدا قائم فلا يدل على حصول قيامه لان الامر طلب يقتضي المستقبل
فاذا كانت علما بشيء فربما يكون هذا الشيء موجودا فيكون المراد الا بالعلم بوقوعه وربما لم يوجد بعد فيكون الامر بالعلم
بانه اذا وقع صح او هم منهما ولذا صح تقسيمه اليهما والعام لا يدل على الخاص ويتفرع عليه انه لا يكون قول الرجل لاخر اعلم اني
طلقت زوجتي اقرارا ولكن الاقوى انه اقرار لدلالة العرف عليه فصل المخبر ان اخبر غيره بالشيء يدخل فيه ان تناوله سواء خبر
عن كلام نفسه كقوله فلان يامرنا بكذا او بكلام ذلك الغير كقول النبي ص قال الله تعالى يا ايها الناس اعبدوا والا فلا يدخل
فيه على الشقين كقوله فلان يامركم بكذا وقول النبي ص قال الله اطيعوا الرسول والوجه في الجميع ويتفرع عليه دخول المخبر عن الوصية
لطائفة مخصوصة او الوقف عليهم في الموصى لهم والموقوف عليهم وان كان منهم وعدم دخوله فيهما ان لم يكن منهم فصل
الاجزاء قد يفسر بحصول الامتثال وقد يفسر بسقوط القضاء فعلى الاول لا ريب ان الامر يوجبه بمعنى ان الاتيان بالمامور به
على وجهه كما امر به الشارع يوجب حصول الامتثال وهو متفق عليه وعلى الثاني فقد اختلف فيه فقيل بالمقتضية وقيل
لا واستدل للاول بانه لو لم يوجبه لجاز امتثال احد الحال ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل وجب عليه فعله مرة اخرى قضاء
وكذا الحكم في القضاء اذا فعله وبان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد اتى
بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء منه واستدل الثاني بان القضاء يتوقف على امر جديد فلا يترتب على الاداء ولو اقتضى
الاتيان بالمامور به سقوطه لثبت ترتبه عليه وفيه ان المراد من كون القضاء فرضا جديدا توقفا على امر جديد ان عدم
الاتيان بالمامور به في وقته لا يستلزم وجوب فعله بعد ذلك لا ان الاتيان به لا يستلزم سقوطه وبانه لا يسقط عن
المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا وفاقا مع ثبوت الاتيان بالمامور به على وجهه وهو معارض بسقوطه عنه
بظن طهارة ثوبه اذا تبين كونه نجاسته وبانه لا يسقط عن متم الحج الفاسد وفاقا مع انه قد اتى بالمامور به على وجهه وفيه
ان ما وجب في الحج انما هو قضاؤه ما فسد والاتمام فعل اخر وجب بامر وهو لم يجب قضاؤه فالعمل يسقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه

لم يفعل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق انه ان اريد من قولنا على وجه ما وافق مراد الامر في الواقع فلا ريب ان الاتيان بالمامور به
على وجه يوجب سقوط القضاء والخروج عن العهدة لما ذكرناه اولا وان اريد منه ما وافق مراده بظن المكلف فهو تدقيق
فقد لا يوجب لورود الامر به في الشريعة كما ذكرنا فصل لما عرفت ان المطلوب بالنهي هو عدم الفعل فيعلم ان حده هو القول
الدال بالوضع على طلب الترك استعلاء وهذا هو مقابل حد الامر على ما ذكرناه فهو الصحيح من حدوده على ما اخترناه وما قيل
في حد الامر من الحدود المزيفة قيل بمقابلها في حد النهي ايضا وبعد الاحاطة بما تقدم في حد الامر تعلم صحة هذا الحد وشرح
وفائدة قيوده وبطلان ما سواه ومن قال المطلوب بالنهي الكف عن الفعل عرفه بانه القول الدال على اقتضاء كف عن فعل استعلاء
كما عرف الامر بمقابله وهو القول الدال على اقتضاء فعل غير كف فان قيل يرد على عكس حدك لا تترك فانه نهي مع انه يدل على طلب
ترك الترك لا الترك وعلى طرده اترك فانه امر مع انه يدل على الترك كما يرد كل منهما على مقابله الذي اخترته في حد الامر لان
الوارد هنا على الطرد يرد هناك على العكس وبالعكس قلت المراد من الترك كما مر وكل منهما على مقابله في حد النهي ترك ما هو ماخذ الاشتقاق
فالمراد من لا تضرب ترك الضرب وكذا المراد من الفعل في حد الامر فعل ما هو ماخذ الاشتقاق فالمراد من اضرب فعل الضرب وما اترك
لا يدل على طلب ترك ما هو ماخذ الاشتقاق بل على فعله فيخرج من النهي ويدخل في الامر ولا تترك لا يدل على فعل ما هو ماخذ الاشتقاق
بل على تركه فيخرج عن الامر ويدخل في النهي ويمكن ان يجاب باعتبار اختلاف الحيثية بان يقال مثل اترك الزنا يدل على
طلب الترك من حيث ان الترك ملحوظ لذاته ومطلوب في نفسه كالصوم والصلوة في حم وصكل فهو بالاعتبار الاصلي المقصود لذاته
مضاف الى الترك فبهذا الاعتبار يكون امرا وان كان بالاعتبار التبعي هو اضافة الى الزنا نهيا واما مثل لا تترك فلا يدل
على الترك من حيث تعلقه بالزنا لا من حيث انه ملحوظ بذاته ومقصود في نفسه فالغرض الاصلي منه عدم الزنا فالترك في الاول
مستقل بالمفهومية وفي الثاني غير مستقل بها ثم بمثل هذين الجوابين يمكن دفع ما اورد على حد الامر والنهي القائل
الكف وهو انهما ينتقضان عكسا وطردا بكف ولا تكف فلا ينتقضان بهذه الجهة وان لم يكونا صحيحين عندنا من حيث اعتبار
الكف ثم تحديدهما بنفس اقتضاء الكف او فعل غير كف دون القول الدال عليه كما فعله ابن الحاجب فلا ريب في فساده عندنا لما اشير
اليه في حد الامر صيغة النهي وهي لا تفعل وما بمعناه ترد لمعان منها التحريم ولا تاكلوا الربا والكراهة ولا تنس نصيبك
عن الدنيا والتحقير ولا تمدن عينيك الاية وبيان العاقبة ولا تحسبن الله غافلا والدعاء لا تؤاخذنا ان نسينا والياس لا تعتذروا
اليوم والارشاد لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والتسلية لا تحزن عليهم والشفقة لا تتخذوا الدواب كراسي [illegible]
في ايهامه دلهذه المعاني ولا خلاف في انها ليست حقيقة في الجميع بل الخلاف فيما هي حقيقة فيه على نحو الخلاف في الامر فقيل انه

للتحريم

للتحريم وقيل للكراهة وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل مشتركة بينهما وقيل فيه اقوال اخر والحق هنا ايضا نظير ما تقدم
في الامر من انها للتحريم لغة وشرعا وعرفا لنا تبادره عرفا عند الاطلاق ولذا يذم العبد بفعل ما نهاه المولى عنه والاصل
عدم النقل وسائر ما تقدم في الامر من الوجوه لاثبات ما ادعيناه ان امكن اجراؤها فيها ايضا لعدم الفرق بينهما الا في متعلق الطلب
ولنا قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا اوجب الانتهاء عما نهى النبي ص عنه لما ثبت من كون الامر للوجوب وما يجب عنه الانتهاء
فيحرم فعله وتحريم ما نهى النبي ص عنه يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه فلا يرد ان موضع النزاع اعم مما يدل
عليه الاية وقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وجه الدلالة انهما وردا في معرض الانكار والذم
على الرجوع الى المنهي عنه ولو لم يكن الرجوع اليه محرما لما توجه الذم والقول باحتمال توجه الذم على ترك الاولى خلاف الظاهر ثم
بعد دلالة الايات على التحريم يثبت عموم المطلوب باصالة عدم النقل الا ان يقال المسلم دلالة الايات هو حرمة ما نهى النبي ص
عنه لا على دلالة صيغة لا تفعل على التحريم فلعل ما علم ان ما نهى به النبي صلى الله عليه واله وسلم هو هذه الصيغة فلعل ما
يتحقق به النهي التحريمي غير هذه الصيغة او هي مع ضم القرائن الدالة على التحريم وكان المعتاد عندهم في مقام النهي احدهما
دون مجرد الصيغة لانا نقول ان حقيقة النهي كما عرفت هو القول الدال على طلب الترك وضعا وهو ليس الا صيغة لا تفعل
وما بمعناها لما تقدم فاذا امتنعنا عن كونها لمجرد الانحصار حقيقة بها وانت بعد الاحاطة بما تقدم في الامر يمكنك
دفع امثال ما ذكر واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفروع له كثيرة وكيفية التفريع ظاهرة ومما يتفرع عليه تحريم مباحات العبد
بعد ما قال المولى له لا تفعلها وكذا تحريم كل تصرف في مال الغير اذا نهى عنه ثم نهاه عنه فصل الحق ان النهي المطلق للتكرار
والدوام خلافا لشرذمة قليلة لنا انه لا يمتنع اذ حال الحقيقة في الوجود فيعم جميع الاوقات فان تخصيص وقت دون اخر به
من غير مرجح تحكم واستدلال السلف بمطلقه على عموم التحريم شائعا ذائعا من غير نكير واذا افاد التكرار افاد الفور
لتوقفه عليه احتج الخصم بانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ونقض وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا والخلاف كنهي الحائض عن الصلوة والصوم وقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون للقدر المشترك والجواب عن الاول ان التقييد بالدوام للتاكيد وبخلافه للتجوز وعن الثاني ان البحث في النهي المطلق
من دون قرينة ونهي الحائض مقيد وقول الطبيب مقترن بالقرينة وكيفية التفريع واضح فصل من قال ان الامر بعد الحظر
للوجوب قال النهي بعد الوجوب للحظر طردا للباب في الامر والنهي ومن قال بانه بعد الحظر للجواز اختلفوا في ان النهي بعد الوجوب
للجواز او للحظر فقال بعضهم بالاول طردا للباب وقال بعضهم بالثاني لان النهي لدفع المفسدة والامر لجلب المنفعة واعتناء

الشارع بالاول اشد والحق ان المراد بايهما الاوامر لعدم الفرق ولا دلالة على ما اعتبرناه هناك لا يمنع جلية الحال هنا
اخبارا او ايرادا او جوابا او تعريضا تتمة قال بعضهم الامر بعد الاستيذان كالامر بعد الحظر وعلى هذا يكون النهي ايضا بعد عدم
الاستيذان كالنهي بعد الوجوب ويظهر الفائدة فيما لو اوصى في مرض الموت باكثر من الثلث فانه قد نهى النبي ع في قضية
سعد بن ابي وقاص مع ان التصرف فيه قبل مرض الموت كان مباحا فتامل فيه فصل النهي عن الشيء اما ان يكون لعينه او جزئه
او وصفه اللازم او المفارق وعلى التقادير اما ان يكون في العبادات او المعاملات والدلالة على الفساد اما يكون
بحسب الشرع او اللغة او كليهما فمن ملاحظة هذه الاحتمالات بعضها مع بعض يتصور اقسام كثيرة الا ان كل واحد منها لم يجعل
مذهبا بل ما جعل منها مذهبا خمس الاول دلالته على الفساد مطلقا الثاني عدم دلالته عليه مطلقا نقله بعض العامة
عن اكثر الفقهاء الثالث دلالته عليه مطلقا شرعا لا لغة اختاره المرتضى منا والحاجبي منهم الرابع دلالته عليه شرعا بشرط
ان لا يرجع النهي الى وصف غير لازم بل الى عين المنهي عنه او جزئه او وصفه اللازم اختاره بعض اصحابنا واكثر الشافعية
وفخر الدين الرازي الخامس دلالته عليه مطلقا في العبادات دون المعاملات اختاره اكثر المتاخرين من اصحابنا وجماعة
من العامة فهو الحق وقبل الخوض في الاستدلال لا بد لنا من تمهيد مقدمتين الاولى النهي عن الشيء لعينه هو ان يتعلق
لنفسه لا بما ينسب اليه كان يقال لا تفعل هذا الكل سواء كان عبادة او معاملة ومنه ما اذا رجع النهي الى نفس العقد
كبيع الملامسة والمنابذة ومن المنابذة بيع الحصاة مثل ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما يقع عليه هذه الحصاة اذا
رميتها فيحصل نفس البيع بها وهو باطل لاختلال اصل العقد باختلال الصيغة ومنه النكاح الواقع بلفظ التحليل
والطلاق الواقع بالكنايات والنهي عنه لجزئه ان يتعلق باحد مقوماته وذاتياته كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية
بناء على جزئية السورة وعن بيع الملاقيح نظرا الى انتفاء صفة معتبرة في المبيع الذي هو جزء للبيع وهو كونه مقدورا
لتسليم ومنه النهي عن بيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات والنهي عنه لوصفه اللازم ان يتعلق بصفة من صفاته الداخلة
فيه وهو اما لازم مساو او اعم او اخص كالنهي عن الجهر في الفرائض النهارية وعن عقد الربا فان النهي عنه هو الزيادة
وهو امر لازم للعقد ومنه النهي عن نكاح الشغار والنهي عنه لوصفه الخارج ان يتعلق بشخص عارض له او لما يقارنه
من المكان والزمان كالنهي عن الصلوة في المكان المغصوب وعن البيع وقت نداء الجمعة وقد يتعلق بامر عارض له ليس من صفاته
ولا من هيئاته التي يتوقف عليه كالنهي عن اليمين بعد الجمعة وقد يخص النهي عن الشيء لوصفه اللازم باسم النهي لوصفه ويطلق
على النهي عنه لمقارنه النهي عن الشيء لغيره ثم فيما عدا الاول يحصل النهي جهتان احديهما النهي عن الشيء لجزئه او لازمه او مقارنه بعينه

والثاني

والثاني النهي عنه لعينه لان كلا من الجزء واللازم والمقارن منهي عنه بعينه فالجهة الثانية تستتبع حكم الاول من كل جهة الثانية
الفساد مقابل الصحة وهي في العبادات ويقال له الصحة العبادية اما موافقة الامر كما قال به المتكلمون او كون الفعل بحيث
يسقط به القضاء كما قال به الفقهاء فالفساد فيها اما عدم موافقة الامر او كون الفعل بحيث لا يسقط به القضاء ويقال
له الفساد العبادي وقد عرفت ان الحق قول المتكلمين واما الصحة في العقود والمعاملات ويقال له الصحة السببية فهي
ترتب الاثر الشرعي عليها فالفساد فيها عدم ترتبه ويقال له الفساد السببي اذا عرفت ذلك فاعلم ان المختار فيه يشتمل على
دعويين احديهما ان النهي عن الشيء لعينه او جزئه او وصفه المطلق في العبادات يدل على الفساد لغة وشرعا واخريهما انه
لا يدل عليه في المعاملات مطلقا لنا على الاول وجوه الاول ان العبادات المنهي عنها لعينها او جزئها او شرطها لا توافق امر
الشارع اذ لو وافقته لكانت مامورا بها ايضا وهو باطل لاستحالة اجتماع الامر والنهي على شيء واحد للاجماع ولان النهي
يكشف عن كون المتعلق به مفسدة قبيحة والامر يقتضي كونه مصلحة حسنة وهما متضادان فلا يجتمعان في محل واحد وعدم
الموافقة هو الفساد في العبادات كما عرفت وعلم مما تقدم بيان استحالة كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه
من جهة او جهتين متصلا ويلزم منه ثبوت جميع ما نحن بصدده بيان ذلك انه اذا تبين استحالة اجتماع الامر والنهي او بعض
الاحكام مع بعضها الاخر من جهة واحدة يثبت منه فساد المنهي عنه لعينه وجزئه لانه لولاه لزم كون الكل او الجزء مامورا
به ومنهيا عنه واذا تبين استحالة اجتماعهما من جهتين متلازمتين يثبت منه فساد المنهي عنه لوصفه اللازم المساوي
واذا تبين استحالة اجتماعهما من جهتين ينفك احديهما عن الاخرى حتى يتحقق بين متعلق الامر والنهي عموم وخصوص
مطلقا يثبت منه فساد المنهي عنه لوصفه اللازم الاخص الذي يلزمه او عقلا عن بعض افراده وان انفك عن بعضها
الاخر والاعم الذي يلزمه وان وجد في غيره ايضا ولوصفه المفارق الاخص اي الذي يعرض لبعض افراده وان لم يعرض لبعض
اخر والاعم اي الذي يعرض لجميع افراده وان عرض لغيره ايضا لان تحقق العموم والخصوص مطلقا اما بان يكون المامور
طبيعة كلية والمنهي فردها او جزئها او لازمها او مقارنها وهذا للازم او المفارق بالنسبة الى طبيعة المامور
وان لم يكن عارضا او لازما بالنسبة اذ عرضه لبعض افراده الا انه بالنسبة الى الفرد لازم او عارض بالنسبة مثال الاول
النهي عن الجهر في قراءة الصلوة النهارية مع الامر بمطلق القراءة فان الجهر لازم لبعض افراد القراءة ومثال الثاني النهي عن الصلوة
في المكان المغصوب مع الامر بمطلق الصلوة والنهي عن صوم يوم العيد مع الامر بمطلق الصوم فان المكان المغصوب ويوم العيد
وان لم يتعلقا بمطلق الصلوة والصوم الا انهما تعلقا بالنسبة الى بعض الافراد وهو الصلوة الواقعة في المكان المغصوب والصوم

الواقع يوم العيد وليسا بالنسبة الى هذا الصنف لازمين كالحجر لعدم مدخليتهما في هيئته واذا لم يجز اجتماع مثل هذا الامر و
النهي فاذا تعلق النهي بالحجر والصلوة في المكان المغصوب بالعموم يوم العيد دل على فسادها واما بان يكون المنهي عنه
طبيعة كلية والمامور به فردها او جزءها او ملزومها او معروضها وان كانت لازمة او عارضة لهذا الملزوم او المعروض
الا انها تكون لازمة او عارضة لغيرها ايضا مثال الاول ان يقول ... والنهي عن مطلق الجماعة مع الامر بصلوة الجمعة فان
الجمعة لا تنفك عن الجماعة شرعا والجماعة توجد في غيرها ايضا ومثال الثاني النهي عن التصرف في المكان المغصوب مع
الامر بالصلوة فيه فاذا لم يجز ذلك دل النهي على بطلان صلوة الجمعة والصلوة في المكان المغصوب واذا تبين استحالة
اجتماعهما من جهتين ينفك كل منهما عن الاخر حتى يتحقق بين المامور به والمنهي عنه عموم وخصوص من وجه يثبت فساد
المنهي عنه لوصفه المفارق لان تحقق العموم من وجه يتوقف على ان يكون كل من المامور به والمنهي عنه طبيعة كلية
يجتمعان في شيء هو فرد لكل منهما ولا شك ان طبيعة المنهي عنه ح عرض مفارق بالنسبة الى طبيعة المامور به والى هذا الفرد
مثاله ورود الامر بمطلق الصلوة وتعلق النهي بمطلق التصرف في المكان المغصوب فهما قد اجتمعا في الصلوة في المكان المغصوب
والتصرف في المكان عرض مفارق بالنسبة الى مطلق الصلوة والى هذا الفرد واذا لم يجز اجتماع مثل هذا الامر والنهي دل النهي
على فساد مثل هذه الصلوة هذا واذا تعلق النهي بشيء لعينه او جزئه او وصفه اللازم او المفارق من غير ان يكون مامورا به
اي لم يتعلق به امر يدل على الوجوب او الندب او الاباحة عموما او خصوصا كالاضحية في يوم وليلة بقصد التقرب
فلا ريب في دلالته على فساده ولا يكون عبادة موافقة لامر الشارع ولا معاملة يترتب عليها الاثر الشرعي بل يكون
بدعة وضلالة وان كان مامورا به باحد الوجوه المذكورة فلا شبهة في الاول من الجمع ان امكن والا فالطرح وكذا في
الثاني وفي الثالث لابد من حمل العام على الخاص وفي الرابع من تخصيص احدهما بالمويدات الخارجية والا يلزم
الاجتماع بوجه كما تقدم مفصلا فان قيل اذا لزم من امتناع اجتماع الامر والنهي دلالة النهي على الفساد فاي حاجة
الى عقد المسئلتين قلت لا يلزم منه الا دلالة النهي على الفساد في العبادات دون المعاملات لان اقتضاء استحالة الاجتماع
الوجوب والحرمة حرمة المنهي عنه وهو عين فساده اذا كان عبادة او مستلزم له كما بينا لان فساد العبادة عدم
كونه مرادا للشرع وهو عين الحرمة او لازمه واما المعاملة فحرمتها ليست عين فسادها ولا مستلزمة له لا
مكان ان لا يكون مطلوبة للشرع ولكن يترتب عليها اثارها فالمقصود من هذه المسئلة بيان دلالة النهي على
الفساد السببي او عدم دلالته عليه وقد ظهر من ذلك ان الدليل المذكور لا يجري في غير العبادات والقول بالجواز

فيه اذا

فيه اذا التجارة مثلا فقد يكون واجبة وقد يكون مستحبة وعلى تقدير ان لا يكون الا مباحا لم يلزم ايضا من النهي عنها مع القول
بصحتها اجتماع حكمين فيها وهو غير جائز لان الاحكام كلها متضادة لا يمكن اجتماعها اذ قد اعتبر في كل منها نقيض ما اعتبر
في الاخر ظاهر الفساد لان التجارة من حيث انها ايجاب وقبول ليست من العبادة وفرضنا ان النهي فساد عبادتي ولا ريب في
تحقق النهي وعدم اجتماع وجوبها او استحبابها معه وليس الكلام فيه لانها من هذه الجهة داخلة في النهي عن العبادة
فيستلزم فسادها انما الكلام في الفساد السببي وهو غير لازم من النهي لان مقابله وهو الصحة بمعنى استتباع الاثار يجتمع
مع مدلول النهي اعني الحرمة لتضادهما ولا يلزم من اجتماعهما اجتماع الاحكام المتضادة لانها هي الخمسة المعروفة والسببية
ليست منها لا يعتبر غير الحرمة لتضادها وحاصله ان ليس بين السببية التي هي من الاحكام الوضعية والحكم التكليفي تقابل
تمنع اجتماعهما فان قيل المسلم عدم جواز تعلق الامر بنفس ما تعلق به النهي ذاتا واعتبارا او من جهتين لا تنفك لا انفكاك
بينهما فثبت فساد المنهي عنه لعينه او جزئه او لازمه المساوي واما عدم جوازه من جهتين يمكن الانفكاك بينهما فممنوع للتغاير
حينئذ بين المامور به والمنهي عنه فان المنهي عن الصلوة في المغصوب متعلق بخصوص هذا الفرد الواقع فيها والواجب هو مهية
الصلوة لا هذا الكون المخصوص الذي يجد ان لا يتعلق النهي الحقيقي يرجع الى وصف الغصب قلت مضافا الى ما عرفت
من عدم جواز اجتماعهما بوجه ان ما يجري فيه حديث الجهتين ان كان منهيا عنه لوصفه اللازم فلا يمكن تعلق النهي فيه بمجرد
مثل هذا الوصف لو كان الموصوف عبادة لانه لا يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال وان كان منهيا عنه لوصفه
المفارق وان احتمل ان يرجع النهي الى الوصف الا انه يحتمل ان يرجع حقيقة الى الذات ايضا ويكون رجوعه ظاهرا الى
الوصف لضعف القرينة على ارادة باقي الافراد الغير الموصوفة بالوصف المذكور من الكلي وعدم ارادة الكلي من حيث هو في ضمن
الثاني فيرجع النهي الى عين الكلي في هذا الفرد فلا يكون عبادة صحيحة وعلى الاول وان كان المطلوب الكلي من حيث هو لا يلزم
فساد هذا الكلي الذي هو نفس العبادة الا انه يلزم عدم صلاحية الفرد المخصوص من حيث الخصوص للعبادة لانه من حيث
الخصوص منهي عنه لعينه فيلزم فساده ويثبت منه المطلوب الثاني انها لو لم تفسد لزم من نفيها حكم يدل عليها النهي
ومن ثبوتها حكم يدل عليها الصحة ويمتنع النهي مع تساوي الحكمين لخلوه عن الحكمة حينئذ او مرجوحية حكمته لتفويته
الزائدة من مصلحة الصحة ويمتنع الصحة مع رجحان حكمة النهي لخلوها عن المصلحة بل لفوات الزائد من مصلحة النهي
ان السلف لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه وبانضمامه الى عدم النقل يثبت الدلالة اللغوية وربما
اورد عليه بانه لا حجية في قول السلف ما لم يبلغ حد الاجماع وثبوته في محل النزاع ممنوع والتشاجر قائم والجواب ان هذا

الايراد ساقط في النهي عن العبادات لثبوت الاحتجاج به على فسادها من الصحابة والاتباع ومن تأخر عنهم من علماء الامصار
في جميع الاعصار وانكاره مكابرة ولو سلم وجود مخالف فيه فلم يبلغ حدا يقدح مخالفته في الاجماع ثم وروده على
النهي في المعاملات لا يخلو عن وجه الرابع ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بلا تفسير كما عرفت والنهي يقتضي نقيضه
فيدل على الفساد لتناقض مقتضيات المتناقضات وفيه اما اولا فمنع وجوب تقابل احكام المتقابلات لجواز اشتراكهما
في لازم واحد فضلا من تناقض احكامهما واما ثانيا فان نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان
يقتضي الفساد وح فالنهي عنه ولا على فساده ويتوقف فهم احدهما على دليل اخر وغير خفي ان هذه الادلة
على وجه تماميتها تدل على ... لا لان النهي عن الشيء لعينه او جزئه او وصفه اللازم او المفارق وجهة ... بقي الكلام في
ما اشرنا اليه اخيرا اي النهي عن الامور الخارجة التي ليست من صفات العبادة اصلا ولا من جهاتها ولا يتوقف وجودها عليها
بوجه كالنهي عن ... وقد اختلف في انها تفسد العبادة الواقعة معها ام لا فقيل بالثاني نظرا الى انها امور
خارجة مغايرة للعبادة ولا يتوقف تحقق العبادة عليها فلا يلزم من تعلق النهي بها فسادها مع كون الامر ...
وفاقا وقيل بالاول نظرا الى ان المفهوم من النهي كون وجود المنهي عنه مانعا لتحقق العبادة وعدمه شرطا له والحق ان
ماهية الصلوة باجزائها وشرائطها وموانعها لو كانت معلومة من خارج ولم يكن عدم هذه الامور شيئا من الاولين
ولا وجودها من الاخير فالنهي عنها لا يدل على فسادها لان تعلق النهي بشيء مغاير للاجزاء لا يقتضي تعلقه بهذه الاجزاء
فالنهي عنها يدل على فسادها لانه اما يعلم حينئذ كون عدمها من الشرائط ووجودها من الموانع او يشك فيه فعلى الاول
لا اشكال وعلى الثاني نقول لا ريب في ورود النهي عنها وظاهره يفيد ما نفيه المنهي عنه ... الامر يفيد الجزئية او الشرطية
لان الامر بايقاع فعل في عبادة مركبة عند بيان حقيقته يدل على جزئيته لها او لزومها وبهذا يظهر ضعف ما قيل ان الجزئية
او الشرطية او المانعية ان كانت مشكوكا فيها كان حكمها حكم الاول لان الاصل عدمها ومجرد الامر او النهي لا يدل عليها لعدم
دلالتهما عليها لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ثم الاختلاف انما هو فيما تعلق به النهي لاجل العبادة لا لذاته واما فيما علم ان
النهي عنه في العبادة لاجل حرمته مطلقا كالنظر الى الاجنبية في الصلوة فلا يقتضي فساد العبادة قولا واحدا فان قيل يلزم
على ما ذكرت في الشق الاول ان لا يدل النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة ايضا على فساد الصلوة لان النهي فيه ايضا متعلق
بشيء خارج عن حقيقة الصلوة مغاير لها قلت لما فرض ان ماهية الصلوة بتمامها معلومة والمنهي عنه ليس من شرائطها ولا
اوصافها ولا موانعها والنهي تعلق بمجرد المنهي عنه من غير مدخلية له بطبيعته او الفرد الخاص والامر تعلق باحدهما

يكون

فيكون المنهي عنه والمامور به متباينين ويكون الكلي او الفرد الخاص مطلوبا وان قارن المنهي عنه واما في مثل الصلوة في المغصوب
فالفرد الخاص بعينه ليس مرادا سواء كان جهة النهي نفسه او وصفه المفارق فلان المنهي عنه في الاول ذات المامور به نفسها
وفي الثاني انه مع تحقق الوصف حين تحققه والمامور به الطبيعة المطلقة او الفرد من حيث الذات اذا انفك عن الوصف
الذي تعلق به النهي لاجله فاللفظ في مثله يفيد النهي للامر وافاد ان المامور به هو الطبيعة بشرط عدم تحققها في ضمن
هذا الفرد الخاص فاذا اتى المكلف بهذا الفرد لم يات بشرط المامور به ولا بنفسه في ضمنه ولا فرق في ذلك بين ان يكون
النهي خاصا بالفرد الخاص او بنحو لا تصل في الدار المغصوبة للتخصيص بين المامور به والمنهي عنه عموم وخصوص مطلقا او عاما
ويشمله وغيره كان يقول لا تتصرف في المغصوب لان المناط تعلق النهي به سواء كان عاما او خاصا ومنها ان الثابت بالنهي
لا يدل الا على الحرمة وهو لا يستلزم الفساد السببي اي عدم ترتب الاثار لان ترتبها هو الصحة لا ينافيها ولذا
ترتب على الوطي في الحيض اثارها الشرعية وهو لزوم المهر كلا او العدة وصحة الفسخ مع كونه حراما ويترتب على ارتداد الزوج
المسلم اثارها اي بينونة زوجته وقسمة امواله بين ورثته مع كونه محرما ويحصل التطهير لو وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب
وغير ذلك وايضا لو دل عليه لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فان شرطه
اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقود ولذا يجوز النهي عن معاملة والتصريح بترتب اثارها عليها لو وقعت من دون
حصول تناف بين الكلامين ثم ان النهي في المعاملة كما لا يدل على الفساد فلا يدل على الصحة ايضا فالحكم المنهي عنه لو لم
يدل دليل على صحته بعموم او خصوص يحكم بفساده وان قطع النظر عن النهي لاصالة بقاء الحكم السابق ولان الصحة السببية
وهو ترتب الاثار حكم شرعي فيفتقر ثبوتها الى دليل شرعي فالحكم بالصحة يتوقف على دلالة شرعية عامة او خاصة ولا يكون
النهي مانعا منها لعدم التنافي بخلاف العبادات فان الصحة فيها لما كانت منافية للحرمة فلا يجوز اجتماع الامر والنهي فيها فالنهي فيها
يدل على فسادها وان دل عام او خاص على صحتها فيقع بينهما التعارض هذا واحتج من قال بدلالته على الفساد في المعاملة ايضا
بوجوه منها ان العرف يفهم منه الفساد والاصل عدم النقل والجواب منع فهم العرف الفساد السببي بل لا يخطر ذلك ببالهم
ومنها الدليل الثاني والجواب عنه ان ما يدعيه الحكمة حال عدم ملائمته كون الفعل مطلوبا للشارع فلا تنافي دلالة الصحة
السببية على وجود الامر الخارج عقلا لانتفاء الحالة الملائمة في الطلاق وعقد البيع وقت النداء مع ترتب البينونة
وانتقال الملك عليهما ثم هذا في العبادات معقول لان الصحة فيها لما كانت عبارة عن حصول الامتثال وموافقة
الامر والنهي فيها يدل على وجود الحالة الملائمة وان نفيهما الحالة المطلقة اعم من ان يكون ملائمة او منقبضة للاثار

فاقتضاء الصحة لها لم الى انه لا معنى للترديد لان الحالة المستتبعة للاثار لا يعارض حكمة النهى حتى يقال الفساد به
لها او داحب عليها او مرجح عنها العدم الصادر بينهما ومنها الدليل الثالث وقد عرفت جوابه ومنها ان ترتب الاثار
على المعاملات ليس امرا عقليا بل هو مجرد جعل الشارع ووضعه فهو من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا
يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق النهى لا يحصل شئ منهما نعلم بعلم جعل الشارع معاملة معرفا لترتب الاثار
امكن الحكم بترتب اثارها عليها وان تعلق النهى بعينها او جزئها او وصفها وانت خبير بان هذا اعتراف بعدم دلالة النهى
على الفساد فهو حجة لنا ومنها ما ورد في بعض الاخبار من استدلال الائمة على حرمة بعض العقود والايقاعات بالمنافي
المحرمة من القران مع كونها فاسدة في الواقع فيظهر منه ان مرادهم من الحرمة الفساد والجواب انهم عليهم السلام استدلوا
بها الا على الحرمة وكونها فاسدة للدلالة الخارجية لا يقتضى ان يكون المراد من الحكمة الفساد ومنها قول الباقر فيمن طلق
ثلاثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل فمن خالف لم يكن له طلاق ووجه الدلالة انه نفى
حقيقة الطلاق اذا كان منهيا عنه واقرب المجازات الى نفي الحقيقة الفساد وقوله في حسنة زرارة بعد ما حكم بصحة تزويج
العبد اذا وقع بدون اذن سيده ثم اجازه وقيل له ان بعض اهل الخلاف يقول بفساده اصله فلا يحله الاجازة انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو جائز له وجه الدلالة انه يدل على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفعل المنهى
عنه معصية والجواب انهما لا يدلان الا على فساد ما لم يؤمر به وكان منهيا عنه او معصية ولذا حكم بصحة تزويج العبد
بعد الاجازة لانه كان غير مأمور به او لا نظر الى اجازة ايقاع الفضولي وبطلان ما لم يؤمر به اصلا مما نقول به كما تقدم
واحتج القائل بالدلالة لغة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة اما على الجزء الاثباتي فيما تقدم من عمل السلف واما على الجزء السلبي
فان فساد الشئ عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهى ما يدل عليه لغة ولا نزاع لنا معه في الاول والجواب عن الثاني بان
ان اريد باحكام الاثار المترتبة للعقود والايقاعات فعدم دلالة النهى عليها لغة مسلم نحن نقول به الا انه كذلك بحسب
الشرع كما تقدم وان اريد بها ما يشتمل عدم موافقة الامر فعدم دلالته عليه ممنوع لان النهى يدل عليه لغة كما يدل عليه شرعا ولا فرق
في هذه الدلالة بين اللغة والشرع لانه ليس مدلولا مطابقيا ولا تضمنيا للشئ منها ولازم عقلي لكل منهما لانه لازم للتحريم الذي
يدل عليه النهى لغة وشرعا هذا ومما ذكرناه فيما تقدم قد ظهر حجة القائل بالدلالة اذا تعلق النهى بعين الشئ او جزئه او وصفه
اللازم وعدمها اذا تعلق بوصفه المفارق مع جوابها اذا عرفت ذلك فيتفرع عليه بطلان الطهارة بالماء المغصوب والصلوة
في المكان المغصوب والصوم سفرا لاحدهما استثنى والحج المندوب بدون اذن الزوج والمولى وبطلان الوضوء اذا ترك

غسل

غسل الرجلين او مسح الخفين في موضع التقية وصحة البيع وقت النداء وقس عليها امثالها ومما يتفرع عليه ذبح
الاضحية او الهدى بآلة مغصوبة وايقاع الصلوة مع كون المصلى مستصحبا لشئ مغصوب وبعد الاحاطة بما ذكر
لا يخفى حقيقة الحال فيهما **تذنيب** عدم دلالة النهى على الصحة مما لا ينبغي الريب فيه بعد الاحاطة بما تقدم وبالغ
ابو حنيفة والشيباني في دلالته عليها وهو من المباحث المشهورة عند الحنفية واستدلوا عليه بحجج لانه فاسدة لا ينبغي
تدوينها في المصنفات والتعرض لها في المحاورات ولذا اعرض عنها الجماهير واجمعوا على خلافهما **فصل** الامر والنهى
متعلقهما اما مطلق او معين متحد او معين غير متحد فعلى الاول يحصل الامتثال في الامر بايقاع جزئي من جزئياته ولا
يحصل في النهى الا بترك جميع افراده لان المطلق في جانب النهى كالنكرة المنفية في العموم فلو حلف على اكل رمان بري
ذمته باكل واحدة ولو حلف على ترك اكله لم يبر الا بترك جميع افراده وعلى الثاني لا يشترط في امتثال الامر الاستيعاب
ويحصل الامتثال في النهى بالانتهاء عن البعض لان الماهية المركبة تنتفي بانتفاء جزء منها فلو حلف على الصدقة بعشرة
فلا يكفي البعض ولو حلف ان لا ياكل رغيفا او على الطهارة لم يحنث باكل بعضه او الحدث في الطهارة بناء على الاستيعاب
وعلى الثالث فلا فرق فيه بين الامر والنهى لتوقف امتثال الامر على فعل هذا المعين والنهى على تركه كما لو حلف على فعل الفعل
او تركه **الباب الثاني** في العام والخاص اعلم ان العام قد حد بحدود اشهرها واسدها عندي انه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح
له بوضع واحد فيخرج بقيد المستغرق لجميع ما يصلح له جميع النكرات مفردة كانت او مثناة او مجموعة وبقيد الاخير لادخال
المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد كلفظ العين اذا استغرق جميع افراد الباصرة ولولاه لزم ان يشترط في عمومه
استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة ولادخال اللفظ الذي له معنى حقيقي ومجازي اذا استغرق جميع افراد احدهما ولولاه
لزم ان يشترط في عمومه استغراقه لجميع افراد مفهوميه معا وقيل انه لاخراج المشترك والحقيقة والمجاز ايضا اذا اريد من الاول
جميع معانيه عند من يجوزه ومن الثاني المعنى الحقيقي والمجازي عند من جوز ارادتهما من اللفظ الواحد وفيه انهما يخرجان
بالقيد الاول لان الاول يصلح لجميع افراد جميع معانيه والثاني يصلح لجميع افراد معنييه فاذا اريد من كل منهما بعض افراد
جميع معانيه لم يكن مستغرقا لجميع ما يصلح له واورد عليه بانه منتقض عكسا بالجمع المعرف اذا اريد منه الجزئيات
لانها من صيغ العموم مع انها لا تستغرق جزئياتها اي كل جمع جمع بل تستغرق اجزائها اي كل واحد واحد كما هو المحكي
وبالرجل كل رجل ان اريد منه الاجزاء لانه يفيد العموم مع ان ما يصلح له من جزئياتها لا من اجزائهما و
بالبسائط العامة كالنقطة والوحدة باعتبار ما لها الجزئيات ان اريد بكلاهما فتعين ارادة الاعم اي احدهما

لا بعينه فينتقض طرده بالمجمل والمثنى والمجموع المنكر كزيدين ورجال والعشرة والمائة وغيرهما من اسماء الاعداد لان المجمل
مستغرق لما يصلح له من اجزائه من الفعل والفاعل والمفعول والبواقي ايضا مستغرق لما يصلح له من الاجزاء الى الاثنين
والثلاثة والعشرة وغيرها واجيب بان المراد منه الجزئيات ولا يرد النقض بالجموع المعرفة لانه يمنع كون عمومها باعتبار كل
فرد بل كل جمع كما قيل لان ذلك خلاف التحقيق للزوم التكرار واتفاق اهل اللسان منها ابتداء الى كل فرد فرد
من دون خطور الجمع بالبال بل لان اللام يبطل الجمعية كما اشتهر بينهم فيكون جزئيات مفهومها كل فرد فرد لا كل
جمع وقيل هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته وينتقض طرده بالمثنى والمجموع المنكر و
العشرة كما تقدم وقيل هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واعترض عليه بوجوه يمكن
دفعها بتكلفات وما لا يندفع عنه انه ينتقض طرده بالمثنى والجمع المنكر والتكلف ان يقول المراد من الشيئين فصاعدا
الجزئيات فيسلم من النقض وقيل هو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فيخرج
بمسميات مثل زيد وباشتركت نحو عشرة وبمطلقا المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد
خصصه بالمعهودين وبضربة ما يدل على مسميات على البدل كرجل وينتقض طرده بالجموع المنكرة وعكسه بالجموع
المضافة كعلماء البلد فانها تدل على مسميات مع قيد التخصيص وقيل هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح
له بالقوة مع تعدده وارده واورد عليه بانه ينتقض عكسه بمثل علماء البلد والموصولات كالذي والتي واسماء الشرط
كمهما فيه بالتنافي والحاقوه ما لا ينبغي والفضلاء فصل العام احق مطلقا من المطلق لان مدلوله الماهية المقيدة بالكثرة
الشاملة الغير المحصورة ومدلول المطلق كما هو الظاهر من عبارات القوم الماهية من حيث هي وتوضيح ذلك ان لكل شيء
حقيقة هو بها هو وهي من حيث هي ليست واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا مسلوبا عنها شيء من ذلك لانها
قابلة للاتصاف بكل منها على البدل فان اخذت مع الوحدة تكون واحدة ومع الكثرة تكون كثيرة وهكذا بالقياس الى
باقي العوارض واذا تقرر ذلك فنقول اللفظ الدال عليها من حيث هي المطلق وعليها مع جزئياتها العام ومع وحدات
محصورة العدد ومع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة وانت خبير بان كون المطلق ما اريد به الحقيقة من حيث
هي ينافي تعلق الاحكام بالافراد دون المفهومات ولذا قيل انه دال على شائع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق على
حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي فيخرج ما ليس بحصة محتملة كالمعارف باسرها لانها اما ان يدل على
معين نحو زيد وهذا او على الحقيقة من حيث هي نحو الرجل واسامة او على حصة معينة مثل فرعون الرسول او على استغراق

الافراد

الافراد وعموما نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو رجل ولا رجل فالمطلق لا تعيين فيه بوجه والمعارف فيها التعيين
اما شخصا او حقيقة او حصة او استغراقا هذا ويمكن توجيه ما هو الظاهر من كلام القوم بان الاحكام لا يلزم ان تجري اولا
على الافراد بل اللازم اعم من ذلك فيمكن ان يجري على الماهيات اولا وعلى الافراد باعتبارها فاي مانع ان يكون مدلول المطلق
الماهية من حيث هي باعتبار وجودها فصل لا خلاف في عروض العموم للالفاظ حقيقة وانما اختلفوا في عروضه للمعاني
على اقوال ثالثها الشائع وضعفها مجاز لا حقيقة والحق انه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته كما هو اصطلاح الاصوليين
فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد به شمول مفهوم لافراده كما هو اصطلاح اهل النظر فهو من
عوارض المعاني خاصة وان اريد به شمول امر لمتعدد فهو من عوارضهما معا لغة وعقلا اما كونه عارضا
للالفاظ بحسبهما فلا ريب فيه واما كونه عارضا للمعاني لغة فلظهور من اطلاق الادباء واستعمال الفصحاء اطلاقا
شائعا واستعمالا ذائعا كقولهم عم العطاء وعم البلاء وعم الخصب وعم الجود وعم المطر وعم الخير وغير ذلك واما كونه
عارضا لها عقلا فلانه كما يصح في الالفاظ ان يوجد لفظ واحد شامل لالفاظ كثيرة متعلق بها تعلق الصدق والحمل
لا تعلق الحلول فكذلك يصح ان يوجد معنى ذهني يشمل افرادا كثيرة يحمل عليها بالحمل الايجابي وانكار ذلك مكابرة والظاهر
ان المنكر من الاصوليين من انكر وجود المعاني الذهنية وظهر من ذلك ان الامر العام اذا لم يكن من الالفاظ لا بد ان
يكون من المعقولات الذهنية لا الاعيان الخارجية لانه لا يمكن ان يوجد في الخارج ما يتصف بالعموم اي يكون صادقا
ومحمولا على كثيرين الا ان يثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج فصل ما يفيد العموم اما يفيده عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
فانه يوجب عرفا حرمة جميع الاستمتاعات او عقلا وهو اما ترتب الحكم على الوصف باحدى الطرق المثبتة للعلية لانه اذا ثبت العلية
يحكم العقل بعمومها اي ثبوت الحكم اينما وجدت كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا او ورود السؤال
الخطاب عند لمن يقول بكونه لم في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انتفاء الزكوة عن جميع ما على السائمة او اشتمال السؤال
على ما يحكم العقل لاجله بعموم الحكم الذي يشتمل عليه الجواب كان يسأل النبي عن كل من افطر في نهار رمضان فيقال عليه الكفارة
فيعلم شمول هذا الحكم لكل من افطر ولغة وهو الصيغ المخصوصة التي ثبت بعد ذلك افادتها العموم وضعا ثبت ان العموم في لغة
العرب صيغا تخصه كما ذهب اليه اهل التحقيق خلافا لجماعة من جميع الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما تستعمل في
العموم مجازا وذهب طائفة منهم المرتضى انها مشتركة بين الخصوص والعموم لغة الا انه جزم بانها نقلت في عرف الشرع الى العموم
وقيل بالوقف مطلقا وقيل به في الاخبار دون الامر والنهي واحتج القائل بانها حقيقة في الخصوص بان الخصوص متيقن لانها

او كانت للخصوص فرادى وان كانت للعموم مخصوصة اضر في المراد والعموم مشكوك فيه فجعلها للمتيقن اولى من جعلها للمشكوك فيه
وبانه اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو ليس محمولا على ظاهره والا لزم من صدقه كذبه لانه مخصوص
مخصص بمثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم والمراد منه المبالغة في تخصيص العمومات والحاق القليل وهو العموم بالمعدوم
والظاهر يقتضي كونه فيما يتحقق عمومه حقيقة في الاغلب وهو الخصوص مجازا في الاقل وهو العموم تقليلا للمجاز والجواب
عن الاول انه بعيد لقيام الادلة القاطعة التي منها الاجماع على انها للعموم كما يأتي لا معنى للتمسك بمثل هذه الادلة
لاثبات خلافه وعن الثاني اما اولا فبان التمسك في امثال المقام بمثل هذه الشهرة في غاية الركاكة واما ثانيا فبان
ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وهو قائم كما يأتي واما ثالثا فلان احتياج
خروج البعض منها الى التخصيص بمخصص يدل على انها للعموم والقول بانه لا يدل على ان استعمالها في الخصوص يحتاج الى
مخصص خارج بل المسلم دلالته على انها تستعمل في الاكثر في الخصوص ساقط لان الجاري على الالسن والمفهوم من كلام اهل
والمتلقى بالقبول عند الجميع انها مستعملة في عمومات مخصصة بمخصصات احتج القائل بالاشتراك بانها اطلقت على
العموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فتكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك وقد مر جواب مثله مرارا وبانه
ما يعلم بكونها للعموم اما العقل او النقل والاول لا مدخل له في الوضع والثاني متواترة لم يوجد والا لم يختلف فيه
والاحاد لا يفيد وجوابه اما اولا فبمنع عدم افادة الاحاد في اثبات مدلولات الالفاظ واما ثانيا فبمنع الحصر لان الاستنباط
دليل الوضع وليس شيئا منهما واما ثالثا فبتسليم وجود التواتر في بعضها هذا وحجة القائل بالوقف مع جوابها ظاهرة واحتج
من فرق بين العموم في الامر والنهي وبين الوقف في الاخبار بان الاجماع منعقد على ان التكليف لعامة المكلفين والتكليف
انما يتحقق بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما وجوابه ان الاجماع منعقد ايضا على ورود الاخبار
في حق عامة المكلفين **فصل** صيغ العموم على نوعين الاول ما لا اختلاف بين القائلين بان للعموم صيغة تخصه في افادته للعموم
والثاني ما وقع بينهم الاختلاف فيه في افادته له والاول كل وجميع وما يتصرف منه كاجمع واجمعين وجمعاء وجمع وغير
ذلك وتوابعها المشهورة كاكتع واخواته ومعشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر شاملة اما الجميع فبانه ياتي للجميع
على الاطلاق واسماء الاستفهام نحو ما ومن واين ومتى واي واسماء الشرط مثل من وما واي واينما ومهما واينما و
متى واذما وكيفما وانى وحيث وحيثما وكذا ايان والنكرة المنفية والاسماء الموصولة كالذي والتي وتثنيتهما و
جمعهما واسماء الاشارة المجموعة مثل واولئك هم الفائزون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم واذا كان الكلام للابد

والدوام

والدوام او الاستمرار او السرمد او دهر الداهرين او عوض او قطعا في النفي افاد العموم في الزمان ومما يفيد العموم مرجع صيغة
جمع كان يقول السيد لعبيده قوموا او الجمع المعرف باللام او الاضافة وحكم اسم الجمع كالجمع مثل الناس والقوم و
والرهط والنوع كم الاستفهامية ومن وما الموصولة وما الزمانية وان كانت حرفا مثل الا ما دمت عليه قائما
وما المصدرية اذا وصل بفعل مستقبل مثل ما يعجبني ما تصنع والنكرة في سياق الشرط كان يقول ان
ولدت ولدا فانت على كظهر امي فيحصل الظهار بتولد واحد او اثنين او اكثر ومثل ان امرؤ هلك ليس له ولد وان احد
من المشركين استجارك والنكرة في سياق الاستفهام الانكاري نحو هل تعلم له سميا هل تحس منهم من احد وفي
سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل ورمان وفي سياق الامر نحو اعتق رقبة واسماء القبائل
بالنسبة الى القبيلة مثل ربيعة ومضر واوس وخزرج والمفرد المحلى بلام الجنس والمضاف والجمع المنكر في قول
جملة الصيغ ونحن نشير اليها مفصلا فيما بعد ذكر ما يوجب دلالة مجموع النوع الاول على العموم ثم ما يختص ببعض منها ببيان حقيقة
الحال في كل واحد من اقسام النوع الثاني **فصل** مما يدل على كون جميع اقسام النوع الاول للعموم تبادره عنها عند الاطلاق
وهو دليل الحقيقة وجواز الاستثناء منها وهو معيار العموم وتصريح اكثر اهل اللغة وقطعهم في المقام بجميع واسند كل
بها عليه شائعا وذائعا من غير نكير وباصالة عدم النقل يثبت العموم لغة ومما يدل على ان لفظ كل وجميع وما يتصرف
منه واخواته ومرادفاته للعموم سواء كانت للتاكيد وغيره ان قولنا قام كل انسان يناقض ما قام كل انسان بالاتفاق
ولو لم يكن الكل للعموم كانت القضية الاولى مهملة وهي في قوة الجزئية والثانية ايضا جزئية والجزئيتان لا تتناقضان
لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات في البعض ولا يرد انه اذا كان سور ايجاب جزئي يكون سلبه سور سلب كلي كما في قولنا
واحد من الناس كاتب ليس واحد من الناس كاتبا لان الجنس كل لا يفيد العموم وفاقا ويرشد اليه قولهم ما كل بيضاء شحمة
ولا كل سوداء تمرة وايضا الجزء نقيض الكل ولو لم يكن الكل مستغرقا لم يكن الجزء نقيضه وايضا لو كان كل وجميع وما بمعناهما
للعموم والخصوص على الاشتراك لكان قول القائل رأيت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه لان مدلول اللفظ تاكيد
مع انا نعلم ان مقصود اهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرار هذه الالفاظ ولقائل ان يقول قصد ازالة الاشتباه قرينة على ارادة
العموم منها فيخرج عن البحث فيفرع على كل غيره من اخواته ومرادفاته ثم لفظ الكل يدل غالبا على التفصيل وقد يراد منه الهيئة
الاجتماعية ويلزم الاطلاق ارادة الغالب ويتفرع عليه انه لو قال لجماعة كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلاثة مثلا استحق كل منهم
دينارا بخلاف ما لو قال من سبق منكم ولو قال والله لا اجامع كل واحدة منكن يثبت حكم الايلاء من ضرب المدة والمطالبة

لكل واحدة منهن على انفرادها حتى لو طلق بعضهن كان الباقيات مطالبة ومما يدل على كون اسماء الاستفهام للعموم ان
قول القائل من دخل داري مثلا لو كان للخصوص لما حسن الجواب بالعموم بان يقال في جوابه كل القوم ولو كان للاشتراك لما صح
الجواب قبل الاستفهام عن كل محتمل مع انه صحيح فيلزم تناوله من في القول المذكور لزيد وعمرو وبكر وغيرهم من الافراد
دفعة ويحسب الكلام بل على البدل والاحتمال فلا فرق بينه وبين النكرة في سياق الاثبات في قولنا ادخل سوقا قلت تناول
سوقا لسوق الامير او الوزير او غيرهما على البدل والاحتمال وتناول من لزيد وعمرو وغيرهما دفعة ويجب الكل لكن الانحصار
المتردد دون الجزم لا على البدل والاحتمال وشتان ما بينهما وقس على من غيره من اسماء الاستفهام ومما يدل على كون
اسماء الشرط للعموم ان لفظ من مثلا في قولنا من دخل داري اكرمه لو كان للاشتراك لما صح الاستثناء لما قبل السؤال ولو كان للخصوص لما
صح الاستثناء لانه دليل التناول للمفعل لانه مشتق من الثني وهو المنع والصرف فيكون للاخراج فلو لم يتناول اللفظ الاول
ذلك المخرج لما كان اخراجا وايضا انعقد الاجماع على انه اذا قال من دخل داري فهو حر وطالق يعم العبيد والنساء وقس
من غيره من اسماء الشرط واعلم انه صرح جماعة بان لفظ اي ليست للتكرار بخلاف كل وفرعوا عليه بانه لو قال الوكيل لهم
اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما لزم عليه الاقتصار على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فيظهر من ذلك ان عمومها
للبدل لا للشمول فتامل ومما يدل على ان النكرة المنفية للعموم انه لو قال المولى لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا
ذمه العقلاء ولولا فهم العموم لما توجه الذم وباصالة عدم النقل يثبت المط وايضا انعقد الاجماع على ان كلمة التوحيد
يفيد نفي الالوهية عن جميع ما سوى الله ولان الحنث يحصل بضرب واحد لو حلف لا اضرب احدا والتكذيب يتحقق بموجبة
جزئية لو قال ما ضربت احدا وايضا اجمع العلماء على التمسك بتحريم كل عمة وكل خالة بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها اعلم ان النكرة المنفية اما يباشرها حرف النفي نحو ما احد قائما او يباشر عاملها نحو ما قام احد وحرف النفي اما لا
او ليس او ما او ان او لم او لن ولا خلاف في ان النكرة المنفية الواقعة بعد لا لنفي الجنس او من للاستغراق نحو ما جاءني من رجل
او الصادقة على القليل والكثير كشيء ومثله يفيد العموم واما غيرها نحو ما في الدار رجل ولا رجل قائما بنصب الخبر قائما
برفع الخبر ففيه مذهبان اشهرهما واصحهما ذلك ويدل عليه جميع ما تقدم ويستثنى ما ذكر بسبب الحكم عن العموم كقولنا
ما كل عدد زوجا ابطالا لقول من قال كل عدد زوج فانه ليس من باب عموم السلب بل لرفع حكما بالسلب على كل فرد وكذا
ذلك فكيفية التفريع انه لو قال المدعي لا بينة لي فحلف المدعى عليه ثم جاء ببينة فانها لا تسمع وقيل تسمع لانه قد لا يعرفها
او نسيها ولو حلف ان لا يكلم احدهما او احدهم ولو يقصد واحدا بعينه فاذا كلم واحدا حنث وانحلت اليمين فلا يحنث اذا

كلم الاخر

كلم الاخر ولو كان له زوجات فقال والله لا اطأ واحدة منكن فهو لارادة الامتناع عن كل واحدة منهن او واحدة مبهمة معينة او
تعيينه في تفصيل يقال وذلك وان اطلق يحمل على التعميم عملا بظاهر الصيغة وجمع العموم في مثل الذي والتي واسماء الاشارة المجموعة
من الجمع المشترك ولم نقف على ما يختص من الجمع على ان الجمع مراده يدل على العموم الزماني ان العموم مدلولها الوضعي
كما نظيم من المعتق ومما يدل على ان الجمع بصيغة الامر يدل على العموم انه لو قال السيد لعبيده قوموا فتخلف واحد استحق الذم
ومما يدل على ان الجمع المعرف باللام مشتقا كان او غيره للعموم انه يؤكد بما يقتضي العموم كقولهم جاء القوم كلهم
ورايت المشركين كلهم وهو دليل العموم وايضا الجمع المنكر يفيد معنى الجمعية فلو افاد المعرف ايضا مجرد الجمعية دون استغراق
لعرى اللام عن الفائدة وايضا احتج ابو بكر على الانصار يوم ادعائهم الامامة لانفسهم بقوله الائمة من قريش واعلم
انه وان ذهب ابو هاشم الى ان الجمع المعرف باللام لا يفيد العموم وعلى هذا كان اللازم ان يعد من الثاني الا انه لما
لم نر ذكرا احد ولم يلتفتوا الى قوله وعدوه من الشواذ جعلناه من النوع الاول ومما يدل على ان الجمع المضاف للعموم
احتجاج فاطمة ع على ابي بكر حيث منعها من توريثها عن ابيها بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر عليها
احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى ما رواه عن النبي ص وفهم الخليل اياه من قوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه
القرية حيث قال ان فيها لوطا وتقرير الملائكة ومما يدل عليه ايضا سابقة احتجاج عمر على ابي بكر في قضية قتال مانعي
الزكوة بقوله ع امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا
بحقها اي حق هذا القول وهو كلمة التوحيد بتقرير الصحابة وعدل ابو بكر الى قوله بحقه والزكوة من حقه فدل على
انهم فهموا منه عموم لفظ الناس وجوب قتالهم قبل تلفظهم بكلمة التوحيد وعموم ضميره في عدم جواز قتالهم بعده
وعموم الجمع المضاف فهو الدماء والاموال واعلم ان كل واحد من المعرف باللام والاضافة الى معرفة والموصول
يجري فيه الاستغراق وتعريف الجنس والعهد الخارجي والعهد الذهني وعلى التقدير الاول يفيد العموم نصا
بخلاف المقادير الاخر فلا ينبغي فهم العموم منه الا بقرينة ولذا قيل العموم اما يقبل اللفظ بنفسه من غير قرينة كاسماء
الاستفهام والشرط او مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى باللام والمضاف جمعا او اسم جنس مفردا والموصول كذلك او مع قرينة
في النفي كالنكرة في سياقه لانها تدل على نفي الفرد المنتشر او الطبيعة من حيث هي ويلزم على الاخير نفي جميع الافراد لان ذلك
هو العموم ثم الكلام في انه اذا لم يوجد قرينة العهد يجب حمله على الاستغراق ويتفرع عليه عدم وقوع الظهار لما
لو قال ان كان الله يعذب الموحدين فانت علي كظهر امي الا ان يقصد تعذيب بعضهم لان التعذيب مختص بالبعض ولو

وجدت قرينة العهد قيل يلزم حمله على العهد وان احتمل العموم او الجنس لاصالة البراءة من الزائد فلو حلف لا يشرب
المياه وجب حمله على المعهود حتى يحنث بالبعض ولو حمل على العموم لم يحنث ولو حلف ان لا ياكل الجوزات حمل على
الى فقراء البلد او اقل الجمع فصاعدا لقيام القرينة الحالية على ان العموم غير مراد ثم في هذا المقام تفصيل وتحقيق في
في المفرد المعرف هذا بيان اقسام النوع الاول ولبيان تحقيق الحال في اقسام النوع الثاني نقول الحق ان كل من الاستفهامية
يفيد العموم كسائر اسماء الاستفهام والجزاء عليه ما تقدم فيها واما من وما الموصولة نحو مررت بمن قام او بما قام اي
بالذي قام فالحق انهما كسائر الاسماء الموصولة في افادة العموم والدليل الدليل وما يدل على افادة خصوص ما
للعموم فسر ابن الزبعرى وهي مشهورة وقد يكون كل من من وما نكرة موصوفة نحو مررت بمن او بما معجب لك اي بشخص
معجب لك وقد يكون ما نكرة غير موصوفة وهي ما التعجبية نحو لا يفيدان العموم وفاقا واذا كانتا موصولتين فافادتهما
للعموم يتوقف على ان لا يكونا للعهد فما يرد عليك من لفظ من او ما فلا بد لك ان تتامل في انهما شرطيتان او استفهاميتان
او موصولتان او موصوفتان فيحكم على الاوليين بعمومهما مطلقا وعلى الثالثة بعمومهما اذا لم يكن ثمة عهد وعلى الرابع
لا يحكم بعمومهما اصلا كذا ولو حصل الاشتباه لاصالة البراءة ويتفرع على ما ذكرنا انه لو قال للعبيد بعنوان التعدد من
من دخل الدار من عبيدي فهو حر ثم دخلت في حالة بالفعل يحكم بعتق جميع الداخلين لان من حينئذ تكون
شرطية وكذا ان اتى به مرفوعا على ما اخترناه من ان الموصولة للعموم لعدم تقدم عهد وعلى ما ذهب اليه جماعة من
ان الموصولة لا تفيد العموم يلزم عتق واحد وكذا لو امكن ان يحمل على الموصوفة ولو اقام منصرف غير مشتبه على ان
فلانا وهبها واقام ورثة الواهب بينة اخرى بان الواهب رجع فيما وهب فالحق ان العين لا تنتزع من يده لاحتمال ان
لا يكون هذا العين من المرجوع فيه لجواز ان تكون ما نكرة موصوفة ولو تعين كونها موصولة لزم النزع لكونها عامة
على ما اخترناه وقس عليه امثاله واما ما الزمانية والمصدرية فالحق انها لا تفيد العموم لعدم المقتضي وشذوذ
القائل بالعموم وكيفية التفريع ظ واما النكرة في سياق الشرط فالحق ان حكمها كاسماء الاستفهام في افادة العموم
ويجري فيها من الادلة ما يجري فيها ولو قيل انها لا تدل الا على العموم البدلي دون الاستغراقي لان قوله ان ولدت
ولدا لا تدل الا على الطبيعة المرسلة سواء تحققت في ضمن ولد او ولدين او اكثر فيكون كالنكرة المطلقة فلا دلالة لها
عليها الا على البدل بل على الاستغراق الا انها على سبيل التردد دون الجزم كما تقدم في اسماء الاستفهام فلو اوصى
بانها ان ولدت ذكرا فله الف وان ولدت انثى فلها مائة فولدت ذكرين او انثيين او اكثر فللجميع الالف او المائة

وانت

وانت خبير بان الحكم كذلك اذا لم يكن العموم الاستغراقي بل البدلي فلا يختلف به التفريع واما النكرة في سياق الاستفهام
الانكاري فالظاهر ان حكمها حكم النكرة في سياق النفي ووجهه ظ واما النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان
فبعيد ان يدعى حصول الظن بافادتها للعموم نظرا الى ان الامتنان مع العموم اكثر وقيل ان كان الكلام انشاء يفيد العموم
وان كان اخبارا فلا بد من المطابقة بين الواقع ومدلول اللفظ ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا وما فرع على عمومها
طهورية كل ما سوا او نزل من السماء او نبع من الارض لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واما النكرة
في سياق الامر فالحق انها لا تقتضي عموم الشمول لان قول القائل اعتق رقبة لا يدل الا على اعتاق رقبة واحدة من
اي صنف كانت على البدل فلا يفهم منها لغة وعرفا اكثر من ذلك وحينئذ فالفرق بينها وبين النكرة المثبتة في سياق
الخبر ان الواقعة في سياق الخبر واحدة في الواقع الا انها التبست علينا بخلاف الواقعة في سياق الامر واما اسم القبيلة
فالظاهر انه يفيد العموم بالنسبة الى تلك القبيلة لان ربيعة مثلا وضع لكل هذه القبيلة فلو اطلقت على بعضها يكون
مجازا واما المفرد المعرف بلام الجنس فالحق انه لا يفيد العموم لغة ويفيده شرعا وقبل الخوض في الاستدلال لا بد لنا من
تمهيد مقدمة وهي ان اللام اذا دخلت على اسم الجنس فان اشير بها الى حصة معينة منه وكانت فرادى سمي لام العهد
الخارجي وان اشير بها الى الجنس نفسه من حيث هو كما في الحدود سمي لام الحقيقة والطبيعة وان اشير بها الى الجنس من
حيث وجوده في ضمن جميع الافراد سمي لام الاستغراق او في ضمن بعضها سمي لام العهد الذهني واذا ثبت استعمالها
في هذه المعاني فاما ان تكون مشتركة بين الجميع كما نظهر من بعض او بين اثنين منها او ثلثة مجازا في الباقي او حقيقة في احدها
فقط مجازا في البواقي فعلى الاول ان وردت مع قرينة دالة على ارادة احدها تعين ارادته كما هو شان المشتركات وان
وردت مطلقة فاما يقال بالاجمال ووجوب التوقف كما هو الحال في بواقي المشتركات او تحمل على ارادة الجنس من حيث
هو لانه يقينيه والبواقي مشكوك فيها لان الاستغراق والعهد يفتقران الى ارادة الزائد المنفي بالاصل وعلى الثاني
ان استعملت بقرينة في البعض الاول يكون حقيقة فيه وان استعملت بقرينة في البعض الثاني يكون مجازا فيه وان وردت
مطلقة يجب ان لا تحمل على البعض الثاني بل الاول الا انها تكون مجملة بالنسبة الى افراده ولو قيل بتعين كون الحقيقة
منه من المعاني الحقيقية دون المجازية وعدم القول بكونها حقيقة في غير الحقيقة مجازا فيها الثاني القول بارادة
الجنس المطلق فتح كما ذكرنا في الاول وعلى الثالث ان قامت قرينة على ارادة احد المعاني المجازية فيستعمل فيه
مجازا والا فاراد الحقيقي ويكون حقيقة فيه وعلى القول المذكور ينحصر الحقيقي في الحقيقة دون غيرها والحق ان

الحقيقة والطبيعة لا يمكن ان يكون من المعاني المجازية لان وضع هذه اللام للجنسية وح ان لم تكن حقيقة في غيرها
فلا خفاء في تعين ارادتها عند الاطلاق وكذا ان كانت حقيقة في غيرها ايضا من العهد والاستغراق
لاصالة عدم المرجح اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا قامت القرينة على ان اللام الداخلة على اسم الجنس للاستغراق فلا كلام
في افادتها العموم وان دلت القرينة على انها للعهد الخارجي او الذهني فلا كلام في عدم افادتها العموم وان تعين كونها
للطبيعة من حيث هي اما لقيام قرينة على ذلك او لوقوعها في مقام الاطلاق لانها منه الاطلاق ثم في الحقيقة وحملها
على غيرها يحتاج الى دليل كما تقدم فهي التي اختلف في انها تفيد العموم ام لا والحق كما عرفناه انها لا تفيد العموم لغة بل تفيده
شرعا لنا على الاول ان الطبيعة من حيث هي لا ينافي الوحدة والكثرة وتتحقق في ضمن كل منهما والدال على العام لا يدل
على الخاص ولنا ايضا انه لا يؤكد ولا يوصف بما يؤكد ويوصف به الجمع والايراد عليه بان ذلك لعدم التشاكل اللفظي مدفوع
بان التاكيد والتوصيف يتبعان المعنى لا اللفظ والاستدلال عليه بعدم تبادر العموم منه وعدم جواز الاستثناء منه مطردا
ضعيف كما لا يخفى واحتج الخصم بصحة وصفه بالجمع كما حكي من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وقوله تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وجواز الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
والجواب ان اللام فيما ذكر انما هي للاستغراق فانه لا مجال للانكار افادة المفرد المعرف له في بعض الموارد حقيقة او مجازا كما
تقدم مع ان الطفل يطلق على الواحد والجمع صرح به الجوهري ولنا على الثاني انه لو لم يفد العموم شرعا لكان المراد منه اما
الماهية من حيث هي او البعض المبهم لان المفروض عدم العهد الخارجي وارادة الماهية ممتنعة في الاحكام الشرعية لانها
تجري على الكليات باعتبار وجودها وارادة البعض المبهم تنافي الحكمة وتوجب الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يعلم ولا
يصدر مثله عن الحكيم ومقتضى القوانين فتعين ان يكون المراد منه العموم في الاحكام الشرعية اذا عرفت ذلك فيتفرع على
الاول عدم دخول غير السبت لو قال للوكيل بع هذا يوم السبت لا غير وتحقق الاستحقاق بقراءة بعض القران لو قال
اذا قرات القران فلك كذا وعدم توقفه على قراءته جميعه وربما حمل على عرف الشرع لتقدمه على اللغة وان كان في كلام
الناس وعلى الثاني جواز بيع كل ما ينتفع به لقوله تعالى واحل الله البيع وعدم انفعال ما بلغ كرا بمجرد ملاقاة
النجاسة لقوله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وطهورية كل ماء لقوله خلق الله الماء طهورا تذنيب ما ذكرناه من
ان المفرد المعرف لا يدل الا على الماهية من حيث هي لغة ويدل على العموم شرعا انما هو اذا لم يتقدمه قرينة العهد ومع وجودها
فان كانت قرينة معينة له فيحمل عليه وفاقا كما تقدم وان كانت قرينة صالحة له اي احتمل معها ارادة الجنس ايضا فان كان

ام

امد التخيير اي العهد والجنس ارجح يجب حمله عليه وان قلنا باتحاد وجوب التوقف لان الحمل على احدهما ح يوجب الترجيح
بلا مرجح وقيل بتقديم العهد لاصالة البراءة من الزائد ولان تقدم العهد قرينة مرشدة اليه وانت خبير بان الاصالة
انما تفيد اذا دار اللفظ بين العهد والاستغراق لا بينه وبين الجنس لان الجنس لا يلزم وجوده في ضمن جميع الافراد بل
يوجد في ضمن بعضها ايضا اي بعض كان وتقدم العهد اذا كان قرينة مصححة لا معينة لا يرجح ارادته مع كون اللفظ ظاهرا
في الجنس واصالة عدم التعيين المعتبر في العهد وقد علم مما ذكر حقيقة الحال اذا دار بين الاستغراق والجنس احدهما او
كليهما والعهد او بين الثلثة ثم جميع ما ذكر جار في الجمع المعرف اذا دار بين العهد والاستغراق هذا وقرينة العهد اما
حالية او مقالية ومن الثانية ان يذكر الاسم مرتين معرفا فيهما كقوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا او منكرا في الاولى
معرفا في الثانية كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولو كانا معا منكرين او كان الاول معرفا والثاني
منكرا لم يكن احدهما هو الاخر اذا عرفت ذلك فيظهر الفائدة في مواضع متكثرة منها ما لو قال للوكيل ان جاء فلان فبعه
ثم قال ان جاء الرجل فبعه بجنس او قال لهند طالق ثم قال والزوجة طالق وكان له عدة زوجات هذا واما المفرد المضاف
كضرب زيد وكل عمرو فحكمه حكم المعرف باللام بعينه من دون تفاوت فائدة ما ذكرنا في المفرد المعرف باللام من انه لا يفيد
العموم لغة ويفيده شرعا يجري في اذا فانها وان لم تفد العموم لغة لكونها سور الجزئية الا انها تفيده شرعا بعين الدليل
الذي ذكرناه فيه واما الجمع المنكر فالحق انه لا يفيد العموم وفاقا للجمهور الاصوليين والفقهاء والنحاة ويحمل عند الاطلاق
على اقل مراتبه وهو الثلث على الصحيح كما ياتي ولا فرق في ذلك بين جمع القلة والكثرة على طريقة ارباب الاصول والفقه خلافا
لطريقة النحاة لنا انه اما حقيقة في كل رتبة من مراتب الجموع بخصوصها او في القدر المشترك بينها وعلى التقديرين يكون اقل المراتب
محقق الدخول ويبقى الباقي على حكم الشك لانه على الاول يجب التوقف لما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على معنى من معانيه الا
بالقرينة لانا نقول هذا اذا لم يكن بعض افراده داخلا في كل واحد من الافراد الاخر والا فهو مراد قطعا وما نحن فيه من هذا
القبيل واحتج الخصم بانه يصح اطلاقه على كل رتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان
اولى وجوابه منع اولوية حمل المشترك عند الاطلاق على جميع حقائقه بل يجب اما الحمل على ما هو محقق الدخول ان كان او التوقف
ان لم يكن واعلم ان الشيخ من اصحابنا ذهب الى انه يفيد العموم شرعا واستدل عليه بمثل ما استدللنا به على افادة المفرد
المعرف العموم شرعا وانت خبير بان هذا يصح في مقام لا يقتضي الابهام ولا يكون الحكم على مهية الجماعة من حيث هي ولا عليها
من حيث وجودها في ضمن الثلثة فما فوقها ولا على جماعة ما لا انه ربما كان الحكم على المنكر مهملا اذا عرفت ذلك فاعلم

انه يخرج عليه فروع كثيرة في ابواب الاقارير والوصايا والنذور والعتق وغيرها وكيفية التفريع ظ تتمة المختار ان اقل مراتب
صيغ الجمع ثلثة لا اثنان خلافا لجماعة والنزاع في نحو المسلمين وجاءوا ورجال وضربوا واضربوا وفي الاطلاق الحقيقي
في لفظ ج م ع فانه يطلق على الاثنين حقيقة وفاقا ولا في الاطلاق المجازي فانهما لا يسع النزاع فيه لنا فرق اهل العرف
بين صيغتي الجمع والتثنية وامتناع اتصاف احدهما بما يدل على الاخر واختلافهما في الضماير والموصولات و
اسماء الاشارات والاستدلال عليه بتبادر الزائد عن الاثنين عنها ضعيف لان الخصم يمنعه واحتج الخصم بايات
اطلقت صيغ الجمع فيها على الاثنين وبقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الاطلاق اعم من
الحقيقة سيما اذا ثبت الدلالة على عدمها مع انه يمكن رد الصيغ فيها الى ما فوقهما وعن الثاني ان المراد به انعقاد
الجماعة وحصول فضيلتها بالاثنين لا اطلاق الجماعة عليهما لان دابه بيان الشرعيات لا تعليم اللغات على انه لو تم لم يكن
محل النزاع فرع اذا الخلاف كما تقدم في صيغ الجموع لا في لفظ ج م ع وفايدة الخلاف في الاقارير والايمان والنذور
والوصايا والتعليقات غير خفية وحقيقة الحال تطلبك في الجمع على ما اخترناه جلية هذا واما نفي المساواة كقوله تعالى
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فقيل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة وكل ما يغاير المساواة
فلا اضرب عام في وجوه الضرب ولا اكل عام في وجوه الاكل وقيل لا يقتضيه والتحقيق ان النفي يتفرع على الاثبات والمساواة
في الاثبات يعني يستوي هذا وذاك ان افاد العموم حتى لا يصدق على الشيئين الا مع تساويهما من جميع الوجوه
كان النفي عاما لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والحق الثاني لان الجملتين نكرتان باتفاق النحاة ولذا يوصف
بهما النكرة دون المعرفة سواء كان اتصافهما بالتنكير باعتبار نفس الجملة كما هو الظاهر من كلامهم او باعتبار المفرد الذي
تسبك منها على ما ذهب اليه اهل التحقيق من ان التعريف والتنكير من خواص الاسم وذلك المفرد هو المصدر
الواقع فيهما اعني الاستواء الا انه في يستوي وقع في سياق الاثبات فهو اثبات على نكرة فلا يقتضي العموم وفي لا يستوي
وقع في سياق النفي فهو نفي على نكرة فيقتضي العموم كساير النكرات المنفية فان قيل المساواة المفهومة من يستوي وهي
المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساوات من كل وجه والعام لا اشعار له بالخاص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه
نفيه قلت عدم دلالة العام على الخاص من طرف الاثبات مسلم فوجود الاستواء في الجملة لا يستلزم وجوده من جميع الوجوه
واما من طرف النفي فغير مسلم لانه ثابت ان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص فنفي الاستواء في الجملة يستلزم نفي الاستواء
من كل وجه ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي ابدا هذا واحتج الخصم بوجوه لا يخفى اندفاعها بعد الاحاطة بما ذكرناه

اذا عرفت

اذا عرفت ذلك فيتفرع عليه عدم جواز قتل المسلم بالكافر ولو كان ذميا لقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وعدم
مساواة الزوجة الكافرة المسلمة في القسم للاية وفرع عليه بعض العامة عدم جواز تزويج الفاسق لعفيفة لقوله تعالى افمن
كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وعلى القاعدة وان كان التفريع صحيحا الا ان المجاز عندنا منصوص فصل العام
لا يخرج عن عمومه اذا تضمن معنى المدح او الذم كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لانه عام بصيغته
لا منافاة بين التعميم والمدح والذم فيثبت الحكم في جميع متناولاته وذهب الشافعي الى خروجهما عن العموم لانه
سيق حينئذ لقصد المبالغة في الحث او الزجر فلا يلزم التعميم ولذا احال بعض الشافعية التمسك بقوله تعالى و
الذين يكنزون الذهب والفضة الاية في وجوب الزكوة في الحلي لان ذكر العام هنا للمبالغة والاهم حينئذ الحاق الذم لمن يكنز الذهب
والفضة لا للتعميم والجواب ان التعميم لا ينافي المدح والذم بل هو المبالغ فيهما وكيفية التفريع انه اذا قال لعبيده اولي بما روي
من يعمل منكم كما صنع ... فصل اذا حكى الصحابي الا بلفظ ظاهر
العموم كقوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين وقضى بالشفعة للجار فالحق انه لا يفيد العموم على تقدير دلالة المفرد المعرف
عليه فلا يعم الغرر والجار والشاهد واليمين لان الحجة في المحكي لا في الحكاية والعموم فيها لا فيه وربما كان المحكي خاصا فيتوهمه
عاما او يظن العموم باجتهاده واحتج الخصم بانه عدل عارف باللغة والمعنى فلا ينقل العموم الا بعد ظهوره وجوابه ان تلك
الاحتمالات المذكورة لا تنافي العدالة والمعرفة وكيفية التفريع انه لا يمكن حينئذ الاحتجاج بعموم اخبار رويت بهذه الصيغ
فصل الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي ولم يذكر مفعوله نحو لا اكل وما في معناه كالنكرة في سياق الشرط مثل
ان اكلت فانت طالق يفيد العموم اي يعم مفعولاته سواء كان مفعوله منسيا وصار الفعل بمنزلة اللازم او مقدرا
اما على الاول فلانه نفي الطبيعة ونفيها انما يتحقق بنفي جميع الافراد واما على الثاني فلان عدم ذكر المفعول مع كونه
مرادا دليل على ارادة جميع ما يصلح للمفعولية والظن انه لا خلاف في ذلك اي افادته للعموم ولذا يقع الحنث باي فرد اتفق
اتفاقا انما الخلاف في انه هل هو عام لفظي يقبل التخصيص حتى لو نوى ماكولا خاصا يقبل منه او عقلي لا يقبله فذهب
الاكثر الى الاول والحنفية الى الثاني وتحرير محل النزاع ان مفعول لا اكل مثلا عند الحنفي محذوف غير ملحوظ عند الذكر اصلا
بل هو منسي والفعل بمنزلة اللازم فيكون قضية طبيعية يكون المراد منها نفي الماهية من حيث هي لا نفي الافراد وان كان
مستلزما له فلا يقبل التخصيص لانه فرع التعميم في الافراد وعند الاكثر مقدر مراد وهو ما يصلح ماكولا فيكون قضية محصورة
يكون المراد منها نفي الاكل بالنسبة الى كل ماكول فيقع التعميم في الافراد فيقبل التخصيص وفي كلام الحنفي والاكثر في ثبوت

الاحتمال البعيد في صحيح الكلام انما كلامنا في الظهور واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق انه يقبل التخصيص وان كان ظاهرا في نفيها
لان الظهور لا يمنع التصريح بالخلاف فيكون التخصيص قرينة صارفة عما هو ظاهر فيه وايضا لا يشترط في التخصيص التنصيص
في نفي الافراد صريحا بل يكفي التعميم فيه وان كان لازما للنفي المطلق احتج المحقق بانه نفي فعل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصوص
لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصوص وبالعكس لان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجوده وجوابه انه ان اراد
بالمطلق ما يكون قيد الاطلاق ماخوذا فيه فيمنع انه نفي فعل مطلق بهذا المعنى لعرفية التخصيص لاستحالة وجود هذا
المطلق في الخارج لان الكلي المبهم لا يوجد الا في الذهن كيف ولو كان المطلق لم يحنث بالمقيد وان اراد به المقيد المطلق
المطلق فيمنع المنافاة **فصل** الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي قد صلى النبي داخل الكعبة
لا يعم الفرض والنفل فلا تعيين لاحدهما الا بدليل واذا قال صلى بعد الشفق لان المشترك لا يحمل عند الخلاف على معانيه
جميعا كما عرفت فيتوقف التعيين على دليل واذا قال كان يجمع بين الصلوتين فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى
التاخير في وقت الثانية ولا الازمان ليفيد التكرار لغة الا ان الانصاف انه يفيده عرفا وقد ظهر كيفية التفريع من الامثلة
المذكورة **فصل** الحق ان العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف لانه لا يدل الا على الحكم الصادق في العام والخاص فان استغراقه انما
من صيغة او العرف يحكم بالعموم والا فلا وقد مثل لذلك بقوله تعالى والمطلقات يتربصن العام في كل مطلقة مع قوله
وبعولتهن احق بردهن الخاص بالرجعية وانت خبير بان هذا المثال غير مطابق اما اولا فلان المعطوف هنا يفيد العموم بصيغته
فعمومه انما علم من خارج واما ثانيا فلانه يحتمل ان يكون من باب عطف جملة على اخرى لا مفرد على اخر فالمثال المطابق قول القائل
علي اكرم العلماء وفقراء على القول بعدم افادة الجمع المنكر العموم كما هو التحقيق ويظهر منه كيفية التفريع في ابواب الايمان والنذور
والوصايا وغيرها وقد ظهر مما ذكر ان عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص العام ايضا وبالعكس لا يقتضي تخصيص
العام ولا تعميم الخاص وامثلة الكل مع كيفية التفريع ظاهرة **فصل** الحكم على المعطوف بحكم حكم به على المعطوف عليه العام
لا يقتضي عدم دخول الاول في الثاني وخروجه من عموم المعتبر اليه اذا كان فردا والمعطوف عاما كان يوصي لزيد وللفقراء بثلث
ماله ومنه يظهر كيفية فرق مقدار استحقاق زيد في اقوال منضبطة في مصنفات الفقه بعضها مبني على القاعدة **فصل**
المامور به اذا كان اسم جنس مجموعا مجردا من نحو من وكان مما يفيد العموم بصيغته كالمعرف باللام او الاضافة كقوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة فمقتضاه الايجاب من كل فرد الا انه ثبت دلالة على ان الافراد ليست مرادة فمقتضاه الايجاب
من كل نوع وهكذا الى ان ينتهي ذلك ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد قد يراد به الفرد فيراد بالجمع حينئذ جميع الافراد وقد يراد

به الجنس فيراد بالجمع حينئذ جميع الانواع والتعويل في استنباط المراد على القراين والامارات وبالجملة فقضية العموم تقتضي
الايجاب من كل فرد الا ان يعارض العام معارض من اجماع او عقل او عرف في بعض متناوله فيبقى حجة فيما عدا ذلك والا
فمقتضاه الايجاب من اقل انواع الجمع اما الثاني فظ اما الاول فلان المامور به حينئذ يفيد الاستغراق فمن يفيد البعضية
فحاصل الاية انه يجب الاخذ من كل فرد من افراد كل نوع من انواع الاموال الا انه لما دل الاجماع والعرف على انه لا يجب الصدقة
في كل فرد ولذا لا يجب في كل دينار وكل درهم خص الاموال بكل نوع منها فيفيد وجوب اخذ الصدقة من كل نوع من انواعها
ثم خرج بعض انواعها بدليل من خارج فان قيل معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو او كل واحد من المجموع لا من
الاحاد كما صرح به جماعة وبنوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قلت هذا خلاف التحقيق وما اوهم
فيه انه قد يوجد قرينة على ان المراد من الجمع العام المجموع من حيث هو لا كل الافراد مثل هذه الدار لا يسع الرجال
او تفسر الحقيقة مثل ما هنا لا تحدث الرجال فظنوا انه مدلوله وليس كذلك بل هذا المحمل خلاف ظاهره الا انه يصار اليه
للقرينة كما في غيره ولذا لا يفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم ولا يفرق بين والله يحب المحسنين
ويحب كل محسن ولا بين وما الله يريد ظلما للعباد ولا احد من العباد لان البراءة الاصلية في مقام الاقرار قرينة على
حمل العموم على خلاف ظاهره بخلاف غير مقام الاقرار لعدم هذه القرينة فيه وكيفية التفريع انه يجوز الاستدلال
بالاية على وجوب الزكوة فيما اختلف في وجوبها فيه كالحلي ونحوه **فصل** المقتضى وهو الكلام الذي لا يستقيم عقلا
او شرعا او عرفا الا بتقدير ان احتمل تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فان ثبت دلالة او امارة
على تعيين مقتضاه فهو المتعين والا فكقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وحرم عليكم لحم الخنزير ومما يضاف فيه
التحريم الى الاعيان فانه يتبادر الذهن في مثله الى مقدر معين كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في
الملبوس والوطي في الموطوء ومنه ما ينفى فيه الفعل كقوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا
نكاح الا بولي اذ ثبت كون الصلوة والنكاح وامثالهما حقايق شرعية في الصحيح فالمتبادر منه حينئذ نفي
الصحة اللازم منه نفي المسمى شرعا لان الصحة اما جزء او شرطه وكيف كان يلزم من نفيها نفيه ولو خفاء عرفيته في المفيدة
فالمتبادر منه حينئذ نفي الفايدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افيد ومن الامارات الدالة على تعيين
المقدر ان يدل المقتضى على نفي شيء ولم يمكن حمله على الحقيقة لعدم انتفاء عينه اصلا فتعين حمله على المجاز فكان المقدر
معين اقرب المجازات الى الحقيقة فانه يتعين حينئذ تقديره للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب

البهاكان بقا التقدير الصحيح في الاخبار المذكورة متعين لانها تدل على نفي اصل الصلوة والنكاح وليس كذلك لو الملفاة على
الفاسدة ايضا فيجب ان يقدر ما تدل لاجله على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو الصحة فان نفيه اقربها الى نفي المسمى بخلاف نفي
الكمال ومثله وقد يكون اقرب المجازات لفظا عاما فيجب تقديره ولا يلزم منه عموم المقتضى بالكسر اي عموم المقدر وهو المبحث
بل عموم المقتضى بالفتح اي عموم المقدر مثاله قوله ﷺ رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا يستقيم بلا تقدير ويحتمل تقديرات متعددة
كالعقوبة والضمان والذم والملامة في الدنيا والحسنات والعقاب والحسرة والندامة في العقبى ويمكن ان يقدر ما يعمها
كالمؤاخذة والحكم ومثلهما وهو اقربها الى الحقيقة وهي نفي الخطا والنسيان فيتعين تقديره وان لم يثبت كلا لغا واماه
على التعيين فالمختار انه مجمل يحمل الكل وكل واحد وفاقا للاكثر وقيل انه عام في جميع ما يصلح ان يقدر لنا ان الاضمار خلاف
الاصل ومع الضرورة يجب ان يقدر بقدرها وهي تندفع بالبعض دون الاخر وايضا انه كما يحتمل اضمار الكل يحتمل اضمار البعض
والمراد غير معلوم والتعيين بالترجيح لو جاز يتوقف على وجود مرجح مقبول وهو مفقود احتج الخصم بان اقرب مجاز الى نفي
الصلوة والنكاح وكذا الى نفي الخطا والنسيان نفي جميع احكامها الا بنفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان الذات قد
انتفت بخلاف نفي البعض فيجب الحمل عليه وهو معنى اضمار الجميع والجواب ان اضمار الجميع وان كان اقرب مجازا كما ذكرتم الا انه مرجوح
من حيث انه اضمار خلاف الاصل وكلما كان اقل كان اقرب الى الاصل فاضمار البعض اولى واذا تعارضت الجهتان في
تساقطا فيبقى ما ذكرنا من الدليل سالما وكيفية التفريع انه اذا تمضمض الصائم عابثا فابتلع شيئا من الماء من غير قصد فعلى القول
بعموم المقتضى لا شيء عليه لقوله ﷺ رفع عن امتي الخطا والنسيان وعلى القول بعدمه يمكن القول بوجوب القضاء عليه الحاقا
له بالمتعمد لانه يمكن ان يكون الحكم المرفوع حينئذ هو العقوبة الدنيوية او غير ذلك من المذكورات فصل قيل ترك الاستفصال
في حكايات الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم كقوله ﷺ لابن غيلان حين اسلم على عشر نسوة امسك اربعا منهن
وفارق سائرهن من غير سؤال الجمع والترتيب فدل على عدم الفرق وثبوت الحكم على الاحتمالين وقيل ان حكايات
الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال والحق ان يقال ان السؤال اما عن
واقعة في الوجود وهي محتملة لان تقع على وجوه مختلفة يختلف الحكم باختلافها او عن واقعة لم تقع بعد بل
يسئل عنها على تقدير وقوعها ولها وجوه كذلك فعلى الاول ان علم اطلاع المسئول على الواقعة بالوجه الذي وقع
بالحق انه لا يفيد العموم سواء كان الوجوه المحتملة متساوية او بعضها وهو ما وقع عليه الواقعة راجحا على الوجوه
الاخر او مرجوحا عنها لان حكمه ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها وان علم عدم اطلاعه

عليها

عليها فان كان بعض الوجوه المحتملة راجحا من حيث الوقوع يحمل عليه ولا يفيد العموم والاسترسال على جميع الاقسام التي يقسم اليها
اذ لو كان بعض الوجوه المحتملة للحكم خاصا لاستفصل كما اتفق منه في مواضع والسر فيه ان اطلاق السؤال وابهام الجواب
وارسال الحكم من غير تفصيل يقتضي استواء الاحوال في غرض المجيب عرفا فلو كان في قصده الاختصاص بالبعض ولم يبينه
لزم الاغراء بالجهل وهو مناف للحكمة وكذا الحكم ان لم يعلم الاطلاع لان الاصل عدم الاطلاع لما تقدم من اصالة عدم الحادث الى ان
يعلم الوجود وعلى الثاني فان كان بعض الوجوه راجحا من الباقي في غرض المجيب وكان شانها فيه بحيث تقع الواقعة غالبا عليها الظهور
انصراف الجواب الى الغالب الراجح ولا يفيد العموم لما تقدم اللهم الا في مقام يقتضي الاجمال والابهام ويمكن في اختصاص
الحكم ببعض واتمام البيان المصلحة اذا عرفت ذلك فاعلم ان فروعه كثيرة ومما فرع عليه تقديم التمييز على العادة كما
ذهب اليه بعض الاصحاب لقوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش وقد ذكرت انها تستحاض ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي
عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصل هل لها قبل ذلك عادة ام لا وقس عليه امثاله تذنيب
ترك الاستفصال انما كان ان ارسال الحكم من غير استفصال عن الكيفية بعد السؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه
متعددة ففيه لفظ وحكم من المسئول لعلمه السلام فيفيد العموم كما ذكر واما قضايا الاعيان وحكايات الاحوال اه
الوقائع الفعلية التي حكاها الصحابي فليس فيها سوى مجرد فعله او فعل الذي ترتب الحكم عليه ويحتمل وقوعه على
وجوه متعددة فلا يعم جميعها لعدم المقتضي فيكفي حمله على صورة منها ومن امثلتها ترديد النبي ﷺ ماعزا اربع مرات
في اربعة مجالس فيحتمل ان يكون قد وقع ذلك اتفاقا لا انه شرط فيكفي فيه حمله على اقل مرتبة وقوله ﷺ لابي بكرة زادك
الله حرصا لما ركع ومشى حتى دخل في الصف فيحتمل ان يكون مشيه غير كثير فيحمل عليه فلا يبقى حجة على جواز المشي في الصلوة
مطلقا وصلوة النبي على النجاشي ان حملت على غير الدعاء فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يصل عليه او لاجل خصوصية
للنجاشي او لرفع سريره حتى شاهده النبي ﷺ فلا يبقى حجة على جواز الصلوة على الغائب مطلقا ما وضع للخطاب
المشافهة نحو يا ايها الناس امنوا ونحوه من الاوامر وكان الخطاب فيه فانه يطلق على الموجودين الحاضرين في مجلس التخاطب حقيقة بالاجماع
واطلاقه على المعدومين فقط او الموجودين الغائبين عن مجلس التخاطب فقط او على كليهما او على الجميع والاول واحد
الثلثة ففيه اقوال ثالثها وهو الحق الجواز على سبيل المجاز دون الحقيقة لنا على الاول فعدم منها انه لو تناول
احد الثلثة الاول يكون من باب مجاز المشافهة وما يؤول اليه وهو ثابت في فصيح الكلام ويستعمل عند الخطاب
العام ولو غير الحاضرين والغائبين والمعدومين او احدهما يكون تغليبا والتغليب مجاز شائع عند اهل اللسان

واربابِ البيان ومن قولهم انت وزيد تفعلان وكذا والتوضيح ان الوجدان والاستعمال شاهدان على انه يجوز ان يلاحظ افراد
في عنوان فان كان منها موجود حاضر يجعل مخاطبا مصححا لان يخاطب بتوسط من يتصف حين الوجود بالعنوان ان امكن
او بالفعل على الخلاف الدائر وان لم يكن وقت الخطاب موجودا كما اذا اردنا ان نخاطب امة النبي صلعم بان نادنا مباح لمن
اكل ودانا مباح لمن ينزل بقول المحاضر يا ايها المسلمون ان نادنا كذا ودانا كذا فيجعل المسلم عنوانا ملاحظا به جميع
افراده ومن اكثر خطابات الملوك والحكام والوصية بالاوامر والنواهي الى ان تصل الى الموصى بعده بطون وكقوله في ذلك
في وصيته على عليه السلم او الى كل من وصل اليه الوصية كما وقع للاولياء والحكماء وان لم يكن منها موجود حاضر يخاطب جميع
من لوحظ في ضمن العنوان بواسطة كما يفعله المصنفون من الامر بالتدبر والتامل وغير ذلك من الخطابات ومنها بعض
الايات كقوله تعالى فيكون وقوله لمن سيذكر به ومن بلغ ومنها الاخبار وهي كثيرة واردة في موارد مختلفة كلها يدل على التعلق
كالدالة على نزول بعض الخطابات القرانية فيمن وجد بعد النبي والدالة على نداء بعض الانبياء كابرهيم وموسى من لم يوجد بعد
والدالة على قول لبيك عند قراءة بعض الخطابات وغير ذلك مما ورد في مطاوي الاحاديث المختلفة والمنتشرة في مصنفات
الاخبار ومنها احتجاج العلماء حتى الائمة عليهم السلم على اهل الاعصار من بعد العصر الاول بتلك الخطابات من غير ذكر
اجماع او نص او قياس ولنا على الثاني تصريح ارباب اللغة بوضع تلك الخطابات للموجهة الى الحاضرين كيف وحقيقة خطاب المشافهة
ليس الا توجيه اللفظ الى الغير للافهام فلا يتوجه الى الجماد والموجود فضلا عن المعدوم ويصح باستعمال اهل اللغة او الشرع
لا يثبت الحقيقة اللغوية او الشرعية لانه اعم من الحقيقة احتج القائل بعدم الجواز مطلقا بانه لا يجوز للمعدوم من يا ايها
الناس ونحوه وانكاره مكابرة والجواب ان الثابت عدم القول له كان عقليا وهو عدم صدق العنوان كالناس و
الانسان والمسلم وامثالها على المعدوم فهو مسلم ووجه نظر وان كان لغويا او عرفيا فهو مجاز سيئ لارباب اللغة والعرف
عن ذلك فهو مع الاطلاق الحقيقة دون المجاز كما يشهد به محاوراتهم ثم لو سلم ذلك فيصح في الخطاب التنجيزي دون
التعليقي فان قيل فاذن يكون الخطاب في الموجود الحاضر منجزا وفي المعدوم معلقا فاذا استعمل فيهما يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز قلنا جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف وهي مختلفة في الكيفية والكمية بالنسبة الى احاد المكلفين فمن
حصلت له يدخل تحته وهذا امر واحد لا تعدد فيه فيلزم ما ذكر ثم انه لما ورد على هذا القائل اشتراك المعدوم مع الموجود
واللاحقين للماضين في الاحكام المستفادة من خطابات المشافهة اجاب بان الاشتراك قد علم بالاجماع بل بالضرورة
من الدين لا بتناول الخطاب بصيغة لهم ويفصح ما ذكرنا من احتجاج السلف حتى الائمة عليهم السلم بها من غير ذكر الاجماع

او دليل

او دليل اخر لانه لو كان تناولها لهم للاجماع كما هو الدليل لا لهو فاحتج القائل بالجواز مطلقا بالدليل الرابع وبانه لو لم يكن الرسول صلعم
مخاطبا لمن بعده لم يكن اليهم مرسلا لان المرسل هو المبلغ ولا تبليغ الا بهذه العمومات والجواب عنهما ان الشمول المجازي يصحح
الاحتجاج والتبليغ لا يتوقفان على التناول الحقيقي اذا عرفت ذلك فاعلم انه يظهر فائدة الخلاف في مسائل كثيرة فانه اذا
تناول الخطاب المعدومين والغائبين حقيقة او مجازا كان تكليفهم على ما يفهمونه من الخطاب الا على نحو ما كلف به الحاضرون
لان تكليف الحكيم بما لا يفهمه المخاطب قبيح ولو لم يتناولهم ويثبت الاشتراك بالاجماع او دليل اخر كان تكليفهم على
نحو ما كلف به المخاطبون فيلزم عليهم الفحص ليعلموا الكيفية تكليفهم مثلا يصح الاحتجاج بالوجوب العيني بصلوة الجمعة في
زمن الغيبة بالاية على الاول لاطلاق الامر بحضورها فيتناول زمان الغيبة ولا يصح الاحتجاج بالوجوب العيني
بصلوة الجمعة في زمن الغيبة بالاية على الاول لاطلاق الامر بحضورها فيتناول زمان الغيبة ولا يصح على الثاني
لان للخصم ان يقول هذا الخطاب مشافهة والامر لهم انما هو بحضور صلوة النبي صلعم والاجماع على اشتراك جميع المكلفين المخاطبين
انما هو بحضور صلوة النبي على نحو ما كلف به المخاطبون فاذا كان صلوتهم مشروطا بامام النبي او نائبه فكذا صلوتهم
فلا يثبت منها وجوبها على نحو اخر فيعرض عليه امثالها وعلى ما اخترناه فقد ظهر جلية الحال في الجميع وبما ذكر
ظهر ما في كلام بعض المتاخرين حيث قال بعد اعتراف القائل بعدم التناول بالاشتراك بالاجماع وغيره لا يبقى نزاع
ولا يظهر فائدة لهذا الخلاف فصل لا نزاع في عدم دخول النساء في نحو الرجال مما يختص بالمذكر ولا في دخولهن
في نحو الناس ومن وما مما يشترك فيه المذكر والمؤنث وكذا في عدم دخول الرجال في صيغة الاناث كالمسلمات ونحوه و
قد وقع النزاع في دخولهن في نحو المسلمين وفعلوا وامر ونحوه من صيغة المذكر والمؤنث بعلامة ويغلب فيه المذكر اذا اريد
الجمع بينه وبين المؤنث فيطلق صيغة المذكر ويراد بها الطائفتان ولا يفرد المؤنث بالمذكر كما هو دابهم في تغليب
العقلاء على غيرهم والمتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب فالجملة الاشرف والاعرف على غيرها فقيل يدخل فيه عند
الاطلاق كما يدخل عند التغليب لان الاكثر لا يدخل فيه عند الاطلاق بل قد يدخل فيه تبعا وتغليبا فيكون تناوله
لهن مجازا لا حقيقة وهو الحق لنا اجماع اهل اللغة على ان هذه الصيغ جمع المذكر والجمع تكرير الواحد والواحد مذكر وعلم
عدم الاشتراك الفعلي لزوم صحة استعماله في المؤنث خاصة لو كان موضوعا له وحده او للقدر المشترك وهو باطل وفاقا
وقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن بعد قوله للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات فانه لو لا المؤمنات والمسلمات لو كان داخلا في المؤمنين والمسلمين لما حسن هذا العطف ولا مزية

للخاص حتى يقال انه للاهتمام بشانه كعطف جبرئيل على الملائكة والقول بانه فائدته كونه نصا في التناول فلا يقبل التخصيص فهو مذكور
للتاكيد بعينه اولوية التاسيس على التاكيد على انه قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لما صح تقريره صلى الله عليه وسلم احتج الخصم بتغليب اهل اللغة على تغليب المذكر
على المونث لو اجتمعا ومنه قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا واهبطوا بعضكم لبعض عدو وبانه لو لم يدخلن في هذه الصيغ لما
شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بها كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة والجواب عن الاول ان التغليب مجاز ولا كلام
في الاطلاق المجازي انما الكلام في الاطلاق الحقيقي وعن الثاني ان الاشتراك قد علم بدليل من خارج ولولاه لم يثبت الاشتراك
بمجرد هذه الصيغ كما في الجهاد والجمعة اذا عرفت ذلك فيظهر الفائدة في مواضع منكرة كما لو وقف على بني زيد مثلا
او خاطب في كونوا وانا تابع او وقف على بعيتكم او وصيتكم او خاطب بغيرة الكفار قتال الاسد على ان اعتق من امن منكم
ولا ريب في دخول الاناث مع القصد ولذا لو وقف على بني هاشم دخل الاناث لان القصد حينئذ الجهة عرفا ويظهر الفائدة
ايضا في الدعاء في خطبة فانه واجب للمؤمنين والمؤمنات اذا اقتصر على المؤمنين في دعاء الاستفتاح اذا صلت المراة فهل
يجوز لها ان يقول وما انا من المشركين وانا من المسلمين فالوجه هنا الجواز وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم علم فاطمة بهذا اللفظ في
ذبح الاضحية وقال الطباطبائي وقولها صلوتي الخ فصل الحق ان العموم الوارد من الشرع نحو المسلمين والمؤمنين ونحوهما يتناول
العبيد مطلقا كما ان نحو المسلمات يتناول الاماء والناس يتناولهما وقيل يتناولهم ان كان الخطاب بحق الله دون
حقوق الناس لنا ان العبد من المسلمين والامة من المسلمات وكليهما من الناس احتج الخصم بثبوت صرف منافع العبد الى
سيده عموما فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غيره فيلزم التناقض والجواب منع ثبوت الصرف عموما بل عند عدم تضايق
العبادات فلا تناقض بمجرد خروجه عن خطاب الحج والجهاد والاقارير والتبرعات ونحوها والجواب انه بدليل من خارج كخروج
الحائض والمريض والمسافر من بعض العمومات ويتفرع عليه وجوب الجمعة والاحرام بالحج او العمرة عليه اذا اذن له السيد لان
المانع كان من جهته وقد زال فصل المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه خبرا كان نحو وهو بكل شيء عليم او امرا مثل
من احسن اليك فاكرمه او نهيا مثل من اكرمك فلا تهنه لتناول اللغة وعدم صلاحية كونه متكلما للمانعية وعدم
التناول في مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء بدليل خارجي فهو مخصص ويتفرع عليه طلاق زوجته لو دخل في نساء المسلمين
او العالمين لو وقف ودخوله في الموقوف عليهم لو وقف على الفقراء وكان فقيرا ونظيرهما اذا كان العمومات الواردة على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم مثل يا ايها الناس و يا عبادي يتناوله صلى الله عليه وسلم وكل مخاطب بالفتح يدخل في العمومات التي الخطاب اليه ويتفرع

بحرمجد

عليه استحباب حكاية الاذان للمؤذن وجواز تطليق الزوجة نفسها اذا قال لها زوجها طلقي من نسائي من شئت وجواز
بيع الوكيل من نفسه اذا قال الموكل له بع هذا وجواز ابراء الوكيل نفسه اذا وكله في ابراء غرمائه وكان منهم وجواز
تزويج الرجل المراة التي وكلته في تزويجها ممن شاء لنفسه وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في بعض هذه
الفروع بادلة خارجة عن القاعدة فصل خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة والخطاب الخاص
بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل يا ايها المزمل يا ايها المدثر ليس بعام للامة وقد ضبط وقد وقع الخلاف في الموضعين من شرذمة
قليلة لا اعتداد بهم وبما احتجوا به عليه ولذا اعرضنا عن ايراده ونقضه فصل الحق ان الفرد النادر يدخل في
العموم خلافا للبعض لنا تناول الصيغة له وعدم مدخلية ندرته لخروجه الا ان يبلغ الندرة حدا يخصصه العرف
بغير النادر كما ياتي ويتفرع عليه دخول الاكتساب النادر كاللقطة في المهايات فصل الاكثر والمحققين المفهوم
اختلفوا في انه عام ام لا فالاكثر على الاول والغزالي على الثاني والحق ان بعض مشتبه الامر في عمومه بمعنى ان الحكم يثبت
بمفهوم الموافقة في جميع ما عدا المنطوق من الصور وينتفي بمفهوم المخالفة عن جميع ما عداه للفهم العرفي طرفا الحكم
ولا ينكر الكلام ان الغزالي لا ينكر ذلك بل لا يطلق العموم على هذا المعنى اما لان العموم عنده من عوارض الالفاظ والمفهوم ليس
بلفظ فيكون النزاع لفظيا ولان العام ما يقبل التخصيص والمفهوم لا يقبله لان القائل به يجب ان يكون ملفوظا
حقيقة او تقديرا والمفهوم ليس بملفوظ مطلقا الا انه لا يثبت طبعا الملزوم فلا يجري في الارادة ولا يحتمل انه
البعض والاكثر ان يقولوا ان المفهوم ملفوظ تقديرا فيقبل التخصيص وكيفية التفريع ظاهرة فصل الحق ان تعليق الحكم
على العلة يفيد العموم بمعنى انه يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة فيكون العموم بالشرع قياسا لا باللغة صيغة
وقيل لا يفيد العموم وقيل يفيده صيغة لنا ان التعليق ظاهر في استقلال العلة بالعلية وتخلف الحكم عن العلة المستقلة
غير جائز فيجب ان يثبت الحكم حيث يثبت العلة فثبت العموم بالاستدلال لا بالاشعار به في اللفظ وضعا ولذا لا يقتضي
قول القائل اعتقت غانما لسواده عتق جميع السودان لانه لو دل بصيغته على العموم لكان بمثابة اعتقت كل اسود وليس كذلك ومع عدم
بالصيغة لعدم احتج القائل بعدم افادته العموم بان التعليق لا يفيد استقلال العلة بالعلية بجواز ان يكون جزء العلة المستقلة
والجزء الاخر منها خصوصية المحل والجواب انه خلاف الظاهر على ان المفروض عندنا العلة التي علمت عليتها باحد الطرق
المعتبرة من غير مدخلية شيء اخر واحتج القائل بافادته العموم صيغة بعدم الفرق بين حرمت الخمر لاسكاره وحرمت كل مسكر
والجواب منع عدم الفرق فان الثاني عام لكل مسكر بصيغته بخلاف الاول فان اثبات عمومه يتوقف على الاستدلال

فصل التخصيص قصر العام على بعض مسمياته والقصر بمعنى القصر باعتبار الدلالة والحكم او باعتبار الحكم فقط بان يتناول ما لم يرد به الا بعض مسمياته ابتداء كما في غير الاستثناء وما اريد به جميع مسمياته ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وقيل هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص ويرد عليه الا ان يخص المخصوص باللغوي وقد يطلق التخصيص على قصر غير العام على بعض مسمياته مما له لفظ العشرة والمسلمين ما ومع ذلك اذا قصر على خمسة بالاستثناء منه قد خص وكذا المسلمون للمعهودين واعلم ان الضابط في التخصيص انه كلما يصح تأكيده بكل ويدل على الكثرة حقيقة او حكما يصح تخصيصه وما لا فلا والايراد عليه نحو ما رأيت احدا فانه يخصص ولا يؤكد ونحو اكلت الرغيف فانه يؤكد ولا يخصص مندفع بان المراد التلازم بين التأكيد والتخصيص احد الاطلاقين لا بكل منهما ثم الدال على الكثرة اما من جهة اللفظ كالفاظ العموم او من جهة المعنى وهو العلة الشرعية ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وقد عرفت جواز تخصيص العلة المنصوصة في مبحث النقض ومنه جواز بيع العرايا مع النهي عن بيع الرطب بالتمر لعلة النقصان عند الجفاف مع وجود تلك العلة فيها في العرايا واما مفهوم الموافقة كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى فيجوز تخصيصه لكونه دليلا عاما دالا على الكثرة المعنوية ويتفرع عليه جواز قتل الوالد اذا … وجواز حبس الوالد لحق الولد وقس عليه مفهوم المخالفة فانه يدل على انتفاء الحكم في جميع صور المسكوت عنه فيقبل التخصيص لكونه دليلا عاما كقوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا يدل بمفهومه على ان ما دونه يحمل خبثا … ويجوز تخصيصه بما عدا ما لا يدركه الطرف من الدم كما ذهب اليه الشيخ وجماعة استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه ع ثم انه الفرق بين التخصيص والنسخ من وجوه منها ان النسخ يخصص الحكم بزمان معين فهو اخص من التخصيص بهذا الاعتبار ومنها ان التخصيص لا يصح الا في الالفاظ والنسخ قد يكون لما علم بدليل شرعي لفظا كان او غيره فينعكس النسبة بهذا الاعتبار ومنها ان التخصيص يقارن كما في التخصيص بدليل العقل … ويتقدم والنسخ متراخ ومنها ان المخصوص غير مراد عند الخطاب والمنسوخ مراد عنده فصل اذا خص العام فالحق انه حقيقة مطلقا في الباقي والاكثر على انه مجاز فيه كذلك وقيل حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وقيل حقيقة فيه ان خص بما لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية فان خص بما يستقل من سمع او عقل فمجاز وقيل حقيقة فيه ان خص بالاستثناء ومجاز فيه ان خص بصفة وغيرها وقيل حقيقة فيه ان خص بشرط او صفة ومجاز بشرط فيه ان خص باستثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل ومجاز فيه ان خص بغيره وقيل

حقيقة

حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير وانما طرأ عدم ارادة المخرج بالمخصص والجواب عنه بانه كان متناولا له مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران فهذا استعمال في غير ما وضع له مندفع بمنع عدم تناوله للغير فانه ذاته متناوله في نفسه وان حكم بالخروج بسبب آخر هذا وما قيل في دفعه ان عدم تناوله للغير او تناوله لا بغير صفة تناوله لما يتناوله لا يخفى ضعفه لانه اذا لم يتناول الغير ويتناول الباقي وحده لا معنى لكونه حقيقة فيه لانه انما يكون من حيث استعماله فيما يكون ذلك الباقي بعضا منه لا من حيث استعماله في الباقي وحده احتج الاكثر بان الباقي والكل مفهومان متغايران فلو كان حقيقة في الاول كما في الثاني لزم كونه مشتركا بينهما مع ان الفرض وقوعه في الالفاظ التي ثبت وضعها للعموم خاصة والجواب عنه ان ارادة الاستغراق منه باقية وانما يخرج ما يخرج بالمخصص ثم يسند الحكم الى الباقي وعلى هذا لا يراد الباقي وحده منه بل يراد في ضمن الكل ولا ريب ان ما وضع للكل حقيقة في البعض اذا لم يرد خاصة بل اريد في ضمن الكل لانه لم يرد ح بوضع واستعمال ثان بل الوضع والاستعمال الاول والمجاز بخلاف ذلك ولزيادة التوضيح نقول ان العام يراد به العموم والخاص يراد به الخصوص والباقي وحده انما يراد من مجموع العام مع مخصصه لا من العام فقط ليلزم الاشتراك وهذا لا ينافي كونه وحده مستعملا في العموم لان وضع المطلق غير وضع المقيد فقولنا اكرم بني تميم الطوال بمنزلة اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال ويرجع المعنى الى انه اكرم من جميع بني تميم الطوال منهم لهذا يصح ان يقال والقصار منهم فلا تكرمهم فيرجع الضمير الى جميع بني تميم وقس عليه المخصص بالشرط والاستثناء او غايته ويعلم من ذلك ان الحق كما يأتي ان العام المخصص مثل له عشرة الا ثلاثة مستعمل في معناه الحقيقي فيتناول العشرة والثلثة معا ثم اخرج المخصص منه ثلثة وبقي سبعة واسند اليه بعد الاخراج لا انه مستعمل في الباقي اي السبعة كما ذهب اليه الاكثر ويأتي ان قول القاضي وهو ان المجموع المركب بازاء السبعة حتى كان له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة يرجع الى المذهب الحق ومما ذكر من ان الحكم انما يسند الى الباقي يندفع ما قيل ان المتكلم ما اطلق اللفظ العام الا وهو يريد البعض المدلول عليه بالمخصص واراد الموضوع الاصلي للعام لزم ارادة تعلق الحكم بجميع الافراد والا لزم اخراج بعضها ثانيا وذلك نسخ لا تخصيص فان قلنا اذا كان لفظ العام باقيا على عمومه فلا يراد منه الباقي ولا يكون عاما مخصصا مع ان البحث في العام المخصص الذي يراد منه الباقي ولذا جعل الترجمة عن البحث بما ذكر وعلى ما ذكرت من بقائه على عمومه واخراج المخصص ما اخرج وارادة الباقي من مجموعهما لا يصح الترجمة عنه بل لما اريد منه الكل واخراج المخصص منه

ما اخرج وبقي الباقي على ما كان من حيث ورود المخصص يصدق عليه انه عام مخصص ومن حيث ارادة الباقي منه مع المخصص يصدق
ان العام المخصوص اريد منه الباقي ومن حيث ان ارادة الباقي منه لاجل انه في ضمن الكل وبالوضع الاول يصدق انه
حقيقة فيه هذا واحتج كل من المفصلين باعتبارات واهية لا يخفى ردها بعد الاحاطة بما ذكرنا فصل الحق جواز
تخصيص العام الى اي مرتبة كانت حتى الى الواحد وفاقا لجمع من المحققين وقيل يجوز الى اقل المراتب فيجوز في الجمع الى ثلثه
وفي غيره الى الواحد وقيل لا بد من بقاء اثنين وقيل ثلثة والاكثر على انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام
الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وقيل التخصيص بالبدل والاستثناء يجوز الى واحد نحو اشتريت العشرة الا احدها
وعشرة الا تسعة وبغيرهما ان كان متصلا كالصفة والشرط يجوز الى اثنين نحو اهن الناس الجهال او ان كانوا جهالا وان كان
منفصلا ففي المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وقد قتل اثنين او ثلثة وفي غير
المحصور الواقعي او العادي لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام والظاهر كما قيل ان الخلاف في غير الفاظ المجازات والاستفهام
اذ فيهما يجوز الانتهاء الى الواحد وفاقا لنا ما تقدم من ان العام المخصص مستعمل في معناه الحقيقي واخراج المخصص مخرج البيان
ثم وقع الاسناد ولا يتصور فرق بين الواحد وما فوقه مما يبقى بعد الاخراج الا ان يقال انه يستهجن ارادة جميع افراد العام
ثم اخراج مجموعها حتى يكون المحكوم عليه واحدا اذ العدول عما يدل على الواحد مع ايجازه الى الكلام الطويل المبهم قبيح
بان العدول انما يكون لنكتة ومثل قوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما مع كون تسعمائة وخمسين احصر واسهل ولان
المفروض تعدد وجود مخصص جامع لشرائط جواز العمل مخصصا للعام الى الواحد فهو حجة للجواز ولا يجوز طرحه لمثل بعض الاعتبارات
الواهية التي احتج بها الخصم وايضا لو امتنع ذلك لكان لتخصيص واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره وهذا يوجب امتناع كل
تخصيص والجواب بمنع كون الامتناع لمطلق التخصيص بل التخصيص خاص وهو المنتهي الى الواحد لتحقق لغة وعرفا سنوضح تقدم
كما ياتي ولنا ايضا ان العام اذا استعمل في غير الاستغراق وتخصيص بعض الافراد اولى من تعيين استعماله في كل مرتبة من المراتب
التي ينتهي الى الواحد والجواب بان الاكثر اولى لقربه الى الجمع يصحح اخذه في ارادة الاكثر لا امتناع ارادة الاقل وهو المدعى
وقد اجيب عنه بان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق ولا بد في جوازه من وجود العلاقة المصححة للتجوز ولا يتحقق
هنا علاقة سوى المشابهة بمعنى الاشتراك في صفة وهي هاهنا الكثرة فلا بد من تحقق كثرة تقرب مدلول العام ليتحقق المشابهة
المعتبرة وعلى ما اخترناه من ان العام المخصص حقيقة في الباقي يندفع هذا الجواب وقيل ان العلاقة هاهنا هي الجزئية فان بعض
الافراد بعض مدلول العام فهو جزء له فاذا استعمل في الواحد يكون استعمالا للفظ الموضوع للكل في الجزء وجوابه هذا الجواب

فاسد لان كل بعض من افراد العام بعض مدلوله لا ان الافراد ليست اجزاء له لان مدلوله كل فرد وهو العام الاصولي الاعم
الافراد وانما يتصور تحقق الكل والجزء في مدلوله لو كان مدلوله هو المجموع لا كل فرد والحاصل ان العلاقة المتصورة
هاهنا لا تخرج من احد امور ادناها المشابهة وهي مفقودة وفاقا وعلاقة الجزء والكل وهي ايضا مفقودة هنا اذ ليس الخاص
الاصولي جزء العام لانها تتصور في الكل المجموعي وليس هو عاما اصوليا فان العام الاصولي هو كل واحد ولا ريب ان نسبة
الواحد الى كل واحد ليست نسبة الجزء الى كله نعم ربما يظن ان نسبة الواحد الى العشرة وهو المنزل منزلة العام نسبة
الجزئية الا ان التحقيق يعطي ان اطلاق اسم الكل انما يكون على جزء يكون المقصود منه الذات كونه جزءا مع عروض هيئة
اجتماعية وحدانية كالانامل والاصابع الجزء المنفصل المستقل في الوجود فلا يتحقق العلاقة المصححة والقول بان
العلاقة على الجزء المستقل في الوجود وان ثبت صحته لغة ولم يرد في فصيح الكلام الا انه لما جاز عقلا يمكن القول
به لان عدم الاطلاع على نوع علاقة ليس مانعا عقليا من القول به ضعيف لان ثبوت مثله من اللغة لا من العقليات
قيل ما قال الفقهاء من ان من قال له عشرة الا تسعة لزمه واحد يدل على ارادة الواحد من العشرة وما ذلك الا لتحقق العلاقة
قلت يجوز ان يكون بناء ذلك على ان المراد من العشرة معناها الحقيقي والاستثناء اخرج التسعة والاسناد وقع
بعد الاخراج كما اخترناه وعلاقة الكلي والجزئي وهي التي تكون بين العام والخاص المنطقيين وهي ايضا مفقودة هنا
لان الكلي يحمل على الجزئي ولا يحمل على فرد واحد من الانسان انه كل انسان بل يحمل عليه ماهية الانسان من حيث هي كلي منطقي
وعلاقة العموم والخصوص وهي التي تتصور بين العام والخاص الاصوليين اي بعض الافراد وكل واحد منها ولم يصرح احد بتجويز
نوعها ولم يستعمل في كلام فصيح وما ورد في كلام بعض الفضلاء من اطلاق العلماء على زيد لادعاء انه اشتمل على كل علم
لاتصافه بجميع علومهم مع انه غير المبحث اذ لم يستعمل العام في الواحد بل جعل الواحد عاما واطلق اللفظ عليه حقيقة وظهر
مما ذكر انه لا يمكن وجود العلاقة المصححة بين العام والواحد فهو من الشواهد على ما اخترناه من كونه حقيقة في الباقي وفي
وقوع استعماله في الواحد في كلام القوم مما لا يكون يمكن انكاره هذا واحتج القائل بجواز التخصيص الى اقل المراتب بصحة
الاطلاق كل لفظ على اقل مراتبه والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يطلق عليه اللفظ ولا تلازم بينهما واحتج القائل بجوازه
الى اثنين او ثلثة بما قيل في الجمع وان اقله اثنان او ثلثة وجوابه ما عرفته فان الجمع ليس بعام فلا يكون المثبت لاحدهما
مثبتا للاخر مع انه ذلك لا يتاتي في غير الجمع من العمومات واحتج الاكثر بانه يصح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان
وفيه الاف وقد اكل واحدا او اثنين او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق وفيه الف وقد اخذ دينارا او دينارين

وقس عليهما امثالهما من الامثله والجواب منع القبح بعد نصب القرينة اما عقلا او شرعا فقط واما عرفا ولغة فلما يظهر على
المتتبع في موارد الاستعمال فان العام كما ذكرنا لا يستعمل في الواحد المخصوص ولا بل يستعمل في معناه الحقيقي ثم بعد
الاخراج يتعلق الحكم به ولولا ذلك لم يصح قول القائل اكلت كل رمان في البستان الا الحامض اذا كان الحلو واحدا
سواء كان الحامض كثيرا او قليلا مع انه صحيح هذا وجه القائل الاخير على كل من دعاويه تظهر من حجج الاقوال المتقدمة عليه
وما يخالفه فيه فتظهر جوابه وما توافقه فيه لا نفتقر الى جواب اذا عرفت ذلك فكيفية التفريع انه لو قال والله لا اكل احدا
ونوى زيدا او لا اكل طعاما ونوى معينا ففي قبوله وجهان وعلى ما اخترناه يناقى القبول وكذا لو قال نسائي
طوالق وكان له اربع زوجات ثم قال نويت واحدة تنبيه تقييد المطلق كتخصيص العام خلافا واختيارا واحتجاجا
وجوابا وتفريعا فعلى ما اخترناه يجوز تقييده الى واحد فصل العام المخصص يحمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به
كل ما تناوله ليس بحجة ولا يمكن الاستدلال به وفاقا اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج ومنه قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واما المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم ظهر ان الذمي غير مراد فقد اختلف
في كونه حجة في الباقي على اقوال ثالثها انه حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين ورابعها انه حجة فيما بقي ان خص
بمتصل وليس بحجة فيه ان خص بمنفصل وخامسها انه ان لم يحتج قبل التخصيص الى بيان فحجة فيه والا وسادسها انه ان كان
منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثال الاول اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي وهو الباقي انباءه عن الذمي لانهما قسمان او بيان
للفظ المشركين ينتقل الذهن منه اليهما ويدل على كل منهما بالتضمن بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ
عن كون المال المخرج من حرز وفي نصاب السرقة وهو الربع لان لفظ السارق لا يدل عليهما فشيء منهما لان لا ينتقل الذهن
منه الى خصوصهما فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما والحق انه حجة فيما بقي مطلقا وفاقا للاكثر لنا
تناوله للباقي اولا والاصل بقاء ما كان واحتجاج السلف به عليه شائعا ذائعا من غير نكير وذم العقلاء العبد باهمال الكل
اذا اخرج المولى من المامور به بعض الافراد وكون اكثر العمومات وجميعها كما قيل لو لم يكن حجة لزم ابطالها جميعا وعدم توقف حجيته
في بعض الموارد على حجيته في البعض الاخر والا لزم الدور لو التحكم واورد عليه بالتزام توقف كل من الطرفين على الاخر الا انه ليس
توقف تقدم ليلزم الدور بل توقف معية فلا يرد ورود المعية وهو جائز ولا يرد انه لو كان توقف معية كما في المتضائفين
لما امكن تعقل احدهما بدون الاخر مع انه ممكن لان توقف المعية في الوجود لا يستلزم توقفهما في التعقل كما في العلة
المستقلة ومعلولها وفي معلولي علة واحدة بجهتين مثلا ثم ان احتج من انكر الحجية مطلقا بان حقيقة اللفظ العموم وما تحته

ما تحته

ما تحته من المراتب مجازات والباقي احدها فلما لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات يكون اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها
فيبقى مترددا بينها ولا يكون حجة في شيء منها والجواب ان ذلك لو كانت المجازات متساوية ولا دلالة على تعيين احدها اما
اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة او وجد الدليل على التعيين فلا اجمال وفيما نحن فيه وجد الامران لان الباقي اقرب الى العموم وبما
قدمناه من الادلة دلت على حمله عليه هذا وعلى ما اخترناه من ان العام حقيقة في الباقي لا يحتاج الى كيفية الجواب واحتج القائل بانه
حجة في اقل الجمع بان المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب منع كونه مشكوكا فيه بعد ثبوت الدلالة على وجوب
الحمل عليه هذا واحتج كل من اصحاب المذاهب الاخر باعتبارات ضعيفة لا ينبغي بسطها في المصنفات لظهور فسادها فلذا
اعرضنا عن ايرادها وردها وكيفية التفريع ظاهرة فصل الجواب ان لم يكن مستقلا يتبع السؤال في عمومه وخصوصه وفاقا
مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقال نعم وان كان مستقلا فان كان مساويا فالامر واضح وان كان اعم فالحق ان العبرة
بعموم لفظه لا بخصوص سببه المسئول فالسبب الخاص لا يخصص العام المستقل سواء كان السبب سؤالا كما لو سئل عن بئر بضاعة
وجوابه بقوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وسوالهم عنه عمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به
عيبا فرده هل يغرم اجرته وجوابه ان الخراج بالضمان او لا كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر كحكم
طهارة كل ما لم يتغير احد اوصافه وكل اهاب مدبوغ لنا ان المقتضي وهو عموم اللفظ موجود والمانع مفقود لانه ليس
ثمة غير خصوص السبب فهو لا يصلح مانعا لعدم المنافاة ولان الصحابة عممت العمومات المبنية على اسباب خاصة كاية السرقة وانه
الظهار وايات اللعان وغيرها وبما روي عن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت له الذين يصلون يا امرته بان يوصل الى ان نزلت في ترحم
الرحم وقيل يكون في قرابتك ثم قال فلا تكونن ممن يقول للشيء انه في شيء واما احتج الخصم بان الجواب لو عم لم يكن
مطابقا للسؤال ولم يكن لذكر السبب فائدة وما كان ينبغي ان يبالغ في بيانه وضبطه ونقله وجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد
وبطلانه قطعي ويكون حكما باحد المجازات من غير مرجح لفوات الظهور بالنصوصية في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد
ان لم يكن نصا ومصروفا عمومها وحمله الى غير في السبب للقطع مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكم وبانه لو قال تغد عندي
فقال والله لا تغديت لم يعم قوله هذا كل تغد بل حمل على التغدي عنده حتى لو تغدى عند غيره لم يحنث والجواب عن الاول
مع الملازمة انه طابق وزاد والزيادة غير مخرجة عن المطابقة وعن الثاني ان معرفة الاسباب من الفوائد وعن الثالث منع
الملازمة للقطع بدخول السبب لان استبعاد اختصاص شيء خاص من بين ما تناولها لما العموم بالمنع من اخراجه بدلالة
فيصير كالنص فيه والظني في غيره فيمكن اخراج غيره دونه وعن الرابع منع فوات الظهور بالنصوصية بل هو باق على ظاهره وقد

النص فعلم بقرينة خارجية وهي مفقودة فيه وعلى الخامس انه خرج من عموم الدليل العرف خاصة التخلف المانع غير قادح وقد ظهرت
كيفية التفريع من الامثلة ومما فرع عليه انه هل يخص العرايا بالفقراء لان اللفظ الوارد في جوازه عام وان ورد في سبب
خاص وهو الحاجة الى شرائه وليس عندهم ما يشترون به الا التمر وعلى ما اخترناه لا يختص على ان السبب هنا مشكوك فيه وقد
ظهر مما ذكرنا ان السبب لو كان عاما والجواب خاصا كان العبرة بخصوص لفظ الجواب لا بعموم السبب وكيفية التفريع انه اذا حلف ان
لا يشرب ماء من عطش فانه لا يحنث بالاكل والشرب من غير عطش وان كان السبب وهو المخاصمة بينهما يقتضي العموم والحق انه
يحنث لما تقدم من انه من المجازات الراجحة ولا تقتضيه هذه القاعدة البحث **فصل** اختلفوا في جواز العمل بالعموم قبل البحث
عن طلب المخصص فقيل يجوز وقيل لا يجوز ويشترط حصول الظن بعدمه بالفحص عنه لا باصالة عدمه وقيل بل يشترط حصول
القطع بعدمه وخير الاقوال اوسطها **لنا** على اشتراط الظن ان الاجتهاد بذل المجهود واستفراغ الوسع ويجب على المجتهد
البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والنظر في وجوه الراجح والتخصيص كيفية في الدلالة وان كان شيوع المثل المشهور ولو لم يوجب
الظن بوجوده فلا ريب في ايجابه الشك في وجوده فلو عمل به قبل الفحص لزم العمل بالشك مع ان توقف حصول الامتثال امر الشارع
على القطع او الظن بمراده في غاية الظهور وعلى هذا لا يحصل الظن بثبوت الحكم في افراد العام قبل الفحص انه المراد او داخل فيه
بطريق التعيين لان مع احتمال المخصص يمكن في كل فرد ان يكون هو المخرج من غير ترجيح لفرد على الآخر فيحصل الاجمال في
نسبة طريق الاستدلال برهان قيل يلزم على ما ذكرت ان يكون نسبة صيغ العموم الى العموم والخصوص متساوية فلا معنى
لتبادر العموم منها قلت التبادر انما هو بالنسبة الى نفس الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجية كالمشترك كما هو الشأن في
حقائق المجازات الراجحة فان قيل اذا كانت الصيغة حقيقة في العموم والتخصيص خلاف الاصل فيجب العمل بالعموم من غير توقف
على شيء آخر كما هو الشأن في سائر الحقائق قلت هذا ايضا بالنظر الى نفس الصيغة مع قطع النظر عما يدل على وجوب البحث عن
المخصص والمعارض كيف ولو لم يلزم استقصاء البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والفحص عن المعارض والمخصص بل جاز العمل
بما يظفر به من دليل عام او خاص من غير توقف على سبب آخر لزم بطلان الاجتهاد او كون كل احد مجتهدا وبهذا يظهر عدم كفاية الظن
الحاصل من اصالة عدم المخصص **لنا** على عدم اشتراط القطع انه مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو
لا يدل على عدم الوجود في الواقع فلو اشترط لزم ابطال العمل بجل العمومات **احتج** القائل بعدم اشتراط الفحص مطلقا بوجوه
منها احتجاج السلف بالعمومات شائعا ذائعا من دون ذكرهم نفي المخصص وقبول الخصم عنهم من دون ان يقول لا علم لي بحثك
عن المخصص ويؤكده عمل اصحاب الائمة ومن قاربهم باخبار بعض الاصول الاربعمائة لعدم تمكن احد منهم من جمع الكل والائمة عليهم السلم

كانوا

كانوا عالمين بذلك ويقررونهم عليه فلو كان الفحص لازما لامروهم بتحصيل جميعها ونهوهم عن العمل ببعضها اذ جل احكامها من
العمومات والمطلقات والجواب منع الاحتجاج المذكور بل نمنع تسليم كل احتجاج العام على فرد من افراده انما كان بعد حصول
ظن الخصم بعدم المخصص كيف ولو ثبت الاحتجاج المذكور لثبت الاجماع على عدم لزوم الفحص عن المخصص مع لزوم فحصه مما
ذهب اليه المعظم ونقل عليه الاجماع وعمل اصحاب الائمة باخبار بعض الاصول انما كان بعد علمهم او ظنهم بتعين العمل فانهم
كانوا متمكنين عن استنباطها ذلك او بعد فحصهم عما تمكنوا من فحصه فان القائل بالفحص لا يشترط انه يفحص عما يمكن بسهولة
ولم يكن احد من اصحاب الائمة متمكنا من جمع جميع الاصول **ومنها** انه لو وجب في التمسك بالعام طلب المخصص لوجب في
التمسك بالحقيقة طلب المجاز لان ايجاب الطلب للتحرز عن الخطاء وهو مشترك بينهما واللازم منتف وفاقا والجواب الفرق
بين العام والحقيقة بان اكثر العمومات مخصوصة فصار ارادة العموم مرجوحا او مشكوكا فيه بخلاف المجاز وما قيل من
ان اكثر اللغة مجازات يكذبه التتبع على انا نقول في الحقائق المحتملة لارادة المعاني المجازية منها بالاحتمال الراجح
او المساوي اذا وردت في الاحكام الشرعية يجب البحث عن المعاني المجازية ليتحقق البحث عن كيفية دلالة الادلة **ومنها**
اية التثبت حيث علق بالمفهوم التثبت على مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت والجواب ان اللازم من منطوق
الآية كما يدل سوقها وجوب التثبت في خبر الفاسق لاحتمال كذبه فاللازم من مفهومها عدم وجوبه في خبر العدل من هذه
الجهة ولولاه لزم عدم لزوم التثبت في الخبر المجمل اذا جاء به العدل وهو باطل وفاقا اعلم ان هذه الادلة لو تمت لدلت على
عدم وجوب الفحص عن المخصص ولدلت على عدم لزوم الفحص عن المعارض ايضا ويتخرج منه اصل فاسد وهو جواز العمل بكل
ما وصل الينا منه ولا افتقار الى جميع الادلة وفحصها والنظر في وجوه التراجيح والعمل بالارجح بل يلزم منها جواز
العمل بأي خبر راينا في باب من ابواب احد الكتب المعتبرة من دون احتياج الى الابواب الاخر والكتب الاخر وملاحظة اقوال
العلماء فيبطل الاجتهاد ويختل امر الفقاهة وليت شعري من نفى البحث الاجتهاد كيف يقول بهذا واي بحث من ذلك
وذا هذا وحجة من اشترط القطع واهية ركيكة جدا فلا فائدة في ايرادها ودفعها واعلم انه على ما اخترناه من اشتراط
الظن دون القطع في فحص المخصص والمعارض لا يجب اذا اراد ان يستنبط مسئلة ان ينظر فيما يتعلق بها من الآيات والادلة
الاصولية المعروفة في بعض الكتب الاصولية للامامية ولا افتقار الى ملاحظة جميعها وملاحظة الاخبار المتعلقة بها المنقولة
في الكتب الاربعة ولا يشترط ملاحظة غيرها كالعيون والعلل والخصال والامالي وامثالها لعدم تفردها غالبا بما يصلح ان يكون
محكما بل لا يبعد ان يقال بكفاية ملاحظة الكافي والتهذيب بل ملاحظة التهذيب فقط لندرة مخصص ومعارض ويعرف الحكم في

دون التقييد بتحصيل الظن من ملاحظة فقط ايضا ويلزم في مخصص مخصص او معارض متعلق بمسئلة الطهارة مثلا ملاحظة كل
واحد من ابوابها وابواب الكتب المناسبة لها ككتاب الصلوة والصوم والحج وغيرها من كتب العبادات تتفرع على الطهارة وغيرها
فصل المخصص اما متصل او منفصل والاول خمسة الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض ثم منها ما
يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل وهذا وغيرها ان يحصل التخصيص المحل الثاني
لانه وصف من جهة المعنى بل يحصل باشياء اخر من المقيدات كالتمييز وظرف الزمان كما ياتي والثاني سبعة العقل والحس والعرف
الاستعمالي والعرف الشرعي والسنة وفعله وتقريره والاجماع والدليل السمعي من الايات والاخبار وها هي نذكرها
باقسامها وشروطها واحكامها وما يتعلق بها في فصول **فصل** المستثنى ان كان من جنس المستثنى منه فالاستثناء متصل
والا فمنقطع والثاني لا مدخل له في التخصيص وفاقا لان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المستثنى لا بنى المنقطع
من مخالفة المستثنى للمستثنى منه والمخالفة اما في نفي الحكم كالمثال المذكور او في ان المستثنى نفسه حكم اخر مخالف للمستثنى
منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فان النقصان والضر حكمان مخالفان للزيادة والنفع وبالجملة فلا بد
من تقدير لكن وكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقا مثل جاءني زيد لكن جاءني عمرو او تقديرا مثل ما جاءني لكن اما ابني وكذا ههنا
ولذا لا يصح ان يقال ما جاءني زيد الا ان حدوث العالم حق **فصل** الحق ان لفظ الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في
المنقطع وليس مشتركا لفظيا ولا معنويا بينهما لان المجاز خير من الاشتراك ولان المتصل اظهر واعرف وهو المتبادر من الاستثناء
عند الاطلاق وكذا الحق ان صيغته ايضا حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع لتبادر الاول منها دون الثاني ولذا لم يحملها العلماء على المنقطع
الا عند تعذر المتصل حتى قالوا في قول القائل له عندي مائة درهم الا ثوبا وله على ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فعدلوا
الحمل على المتصل عن الظاهر وان يكون الاضمار المخالف له اخرج المحض بورود الاستثناء من غير الجنس في القران كقوله الا
ان تكون تجارة عن تراض ولا البلس و لا اتباع الظن و الا قيلا سلاما سلاما والا خطأ وغير ذلك والاصل في الاستعمال
الحقيقة والجواب كما عرفت مرارا ان الاستعمال اعم من الحقيقة فورود المجاز في القران غير عزيز **فصل** الاستثناء ان كان مشتركا
في المتصل والمنفصل اي كان مشتركا معنويا بينهما امكن ان يحد المتصل والمنفصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك
بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال هو ما دل على مخالفة بحرف وضعت لغير الصفة وان كان مشتركا
بينهما او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع فلا يمكن تحديدهما بحد واحد لتغاير حقيقتهما فحد المنقطع ح بانه ما دل
على مخالفة بحرف وضعت له من غير اخراج وحاصله ما لم يدخل المستثنى منه وتغيره يكون من غير جنس المستثنى منه فاسكا

بنه عليه جماعة من النحاة لان قول القائل جاء بنوك الا ابني ذينك منقطع مع انه من جنس الاول لكن لما كان من غير جنس المستثنى منه منقطع
ولا عكس كليا وحد المتصل بانه الاخراج بحرف وضعت له غير الصفة ويخرج بقولنا بحرف وضعت له ما عدا الالفاظ المشهورة
مما يدل على الاخراج مثل الغاية ولا في نحو جاء القوم الا زيد لان وضعها ليس للاخراج وان فهم الاخراج منه في بعض التراكيب
ومما قيل من انه الاخراج بالا واخواتها او بما كان نحو الا يرد عليهما مثل الغاية وجاء القوم الا زيدا ان ارد بها اخواتها ونحوها
ما يدل على الاخراج وان اريد بهما ما وضع للاخراج والالفاظ المشهورة فيؤول الى ما ذكرناه فضلي الحد الذي ذكرناه
اذا قلنا هذه الدار لزيد وهذا البيت منها لي او هذا الخاتم له وفصه لي او له على الف مجملا انه لم يقبل الانه ليس استثناء ولو كان
اخراجا للبعض ما يتناوله اللفظ ويمكن ان يقال بالقبول وان لم نقل بكونه استثناء لانه كلام واحد يتم اوله باخره وليس
فيه انكار لما اقر به لان المقر هو ما عدا البيت وعلى الحدين الاخرين يقبل لانه استثناء نظرا الى انه الاخراج بما يدل عليه
الا ان يراد باخواتها ونحوها الالفاظ المشهورة فلا يكون استثناء ويخرج بقولنا غير الصفة ما يكون فيه الحرف الموضوع
للاخراج للصفة مثل قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وفيها بطلان يكون تابعا لجمع منكور غير محصور ونعتهم
لا يشترط ذلك فيه وبظهر الغاية في قول القائل له على الف الا ما ثم رفع المائة فعلى الاول يكون اقرارا بتسعمائة وعلى الثاني
يكون اقرارا بالالف هذا وحد الاستثناء المتصل بحد واحد اخرجه كلها من نقض منقوضة ولم نر تعرضا فاردها ودفعها
فصل الحق كما اشير اليه ان المراد بالعشرة في قوله عشرة الا ثلثة معناها ثم اخرجت منها ثلثة واسند الحكم الى الباقي بعد الاخراج
فالاستثناء على هذا يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم لانه للعام في اللفظ والمراد الخصوص ويمكن ان يقال انه الاخراج
بعد الحكم نظرا الى الحكم المسند في اللفظ الى العام ويمكن ان يقال انه اخراج قبل نظرا الى الحكم المسند الى الباقي ويحتمل ان يقال
انه ليس تخصيص نظرا الى لفظ العشرة اذ لم يرد بها العموم كما كان بحذا الاقرار وقال الاكثر المراد من العشرة السبعة والا
قرينة التخصيص وقال القاضي المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع لها اسمان مفرد ومركب والحق اذن قوله
راجع الى المذهب المختار بعين لم يحصل مراده وحل الاختلاف هنا متفرق المعاني لا يزيد على قولين بيان ذلك ان
لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا ثلثة لا في سبعة افراد اذ لا شيء من السبعة عشرة
لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على بعض سواء وردت مطلقة او مقيدة لعدم تغاير مفهومها في الحالتين
فيثبت الثلثة في ضمن العشرة ثم لا ريب ان السبعة مرادة في هذا التركيب فيخرج الثلثة فيلزم اثبات الثلثة في ضمن العشرة
ونفيها صريحا وهو التناقض ولذلك ذهب الاكثر الى ان المعنى الحقيقي لهذا التركيب هو العشرة الموصوفة باخراج الثلثة

منها فيكون مجازا في السبعة من باب التخصيص وقال القاضي انه الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا على
ان هذا التركيب وضع لها وضعا واحدا بمعنى ان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة في
معانيها الحقيقية ومحصل المجموع معنى مركب لازم للسبعة فيصدق عليها ولا يتبادر منه الى الفهم غيرها الا انه قد يعبر
عنه بتركيب يدل على بعض لوازمه كما يعبر عن الخفاش بالطائر الولود وعن عدد خاص بنقصان بعض الاعداد عن بعض
او ضم بعضها الى بعض كما في سبع واربع وثلث والمراد بذلك اربع عشره واذا حمل مذهب القاضي على ذلك كان عين
المذهب المختار لان المراد منه كما اشير اليه ان العشرة في التركيب حقيقة في كمال معناها ووقع الاسناد الى السبعة بعد الاخراج
وحاصله ان كل واحد من مفرداته مستعمل في معناها والمركب حقيقة في معنى الذي يقع فيه الاسناد اليه اي السبعة
ومذهب القاضي على ما قررناه ليس الا هذا فان المطلوب من كل منهما ان المركب حقيقة في السبعة ومفرداته مستعملة في معانيها
الحقيقية واما مذهب الاكثر فلا يرجع الى المذهب المختار كما توهم لانه على المشهور استعمل العشرة المقيدة باخراج الثلثة
على ان يكون القيد خارجا في السبعة فالعشرة مستعملة في السبعة وليست مستعملة في معناها وعلى المختار يكون العشرة
مستعملة حقيقة في معناها واذا رجع قول القاضي الى ما اخترناه وصار المسئلة ذات قولين بقي ابطال قول الاكثر
ليثبت ما اخترناه لعدم محمل صحيح اخر ولذا لو لم يحمل قول القاضي عليه لم يكن له معنى محصل ويدل على بطلان قول
الاكثر وجوه منها انه لا يمكن تصور العشرة المقيدة باخراج الثلثة منها على ان يكون القيد خارجا عنها لان تقييد
باخراج الثلثة منها كتقييد الاربعة بكونها ليست بزوج وتصور ذات الشي مع عدم ما يلزم ذاته يقتضي
كونه غير ذاته واذا لم يتصور كونها حقيقة العشرة فلا يمكن ان يكون مجازا في السبعة لان تحقق المعنى الحقيقي وتصوره لازم
في تحقق التجوز واذا لم يلزم استعمال اللفظ فيه ولو جعل العشرة مع القيد دالا على السبعة رجع الى المذهب المختار لا بمعنى
حينئذ كونها مجازا في السبعة بل يكون حقيقة فيها ومنها انه لو اريد من الجارية في قولنا اشتريت الجارية الا نصفها
نصفها لزم الاستغراق ان كان ضمير الا نصفها للجارية بكمالها وهو ظ وان كان للجارية المراد بها النصف لا يكون المراد
بالنصف المستثنى منه هو الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج نصفه عنه ثم لم يزل ان يكون المراد من الثمن لان الباقي
من الربع بعد اخراج نصفه عنه وهلم جرا ومنها انا نقطع بالتبادر ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها لا الى المراد نصف
كمالها قطعا ومنها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد من الجارية نصفها
لم يكن ثمة كل وبعض واخراج ومنها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ له اجزاء او جزئيات الا ويمكن الاستثناء

بعض

لبعض منه لو لم يكن المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكل مع انا نقطع بان بعض الالفاظ موضوع مدلوله هذا وقد اجاب الاكثر
عن هذه الوجوه بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث اللفظ وبالنظر الى الافراد والباقي من حيث الحكم و
بالنظر الى التركيب فلا يلزم شي منها ولا يخفى ان هذا يرجع الى المذهب المختار وقد اعترض بعض من وافقنا على مذهب
القاضي بوجوه لعدم تحصيله مراده وبعد حمله على المذهب المختار لا يصلح لشي منها في ابطاله بل ربما اثبت صحته هذا
واحتج الاكثر لا لابطال ما اخترناه بل لاثبات ما اختاروه بان العشرة في هذا التركيب ليست مهملة فلا بد ان يراد منها كمالها
او سبعة والاول بط لانا نقطع انه لم يقع الاسناد الا الى سبعة فتعين الثاني وهو المطلوب والجواب انه لو اريد منها كمالها لزم
كذب ما هو صدق قطعا كقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو
تناقض والجواب بما عرفت ان الحكم بالافراد بعد اللبث انما هو بعد الاخراج ولذا نحكم بها على الباقي مع انه المراد من العشرة
والا لغا اذا عرفت ذلك فمقالة المخالف لا يظهر في التعارض لانا اذا قلنا ان الاستثناء قبل الحكم فلا يتحقق بين المستثنى منه
والاستثناء تعارض لان الثاني يدل على اخراج المستثنى من المستثنى منه والاول لا يدل على ادخاله فيه وان قلنا انه
بعده يقع بينهما التعارض لان الاول يدل على ادخاله فيه فاذا عارض الاستثناء او المستثنى منه دليل اخر فقد يعاضدهما
لا كثرة الادلة من المرجحات فصل اشتراط الاتصال العادي في الاستثناء مما لا ينبغي الريب فيه ولو لم يشترط لم يتحقق الايقاعات
والاقارير ولم يتحقق الحنث في الايمان والنذور ولم يعلم صدق ولا كذب لجواز ان يرد عليها استثناء بعد مدة فيتغير حكمها
وما روي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا لم يثبت عنه ولو ثبت فكان قوله يحمل على انه اراد
اظهارها نوبة لاحق الايمان وما روي في قضية سؤال اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف انه صلعم قال فيها اخبر الخبر الذي
احتج به الخصم فلا دلالة له على مطلوبه لما روي انه قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله لو ثبت يحمل على السكوت
الذي لا يخرج عن الاتصال العادة من تنفس او سعال جمعا بين الادلة ويعلم مما ذكرنا ما قيل انه لا يشترط الاتصال لفظا
بل يجب الاتصال بالنية مطلقا وان لم يتلفظ به اصلا وما قيل انه يجوز الانفصال في القران خاصة لما روي انه نزل
قوله تعالى غير اولي الضرر بعد قوله لا يستوي القاعدون الخ بزمان ومن المعلوم ان القران نزل نجوما بحسب المصالح فوجود
الاستثناء غير متصل في زمان الخوف لا يقتضي فيه التاخير اليه لان الادلة المذكورة بعضها او الروايات لم يثبت وتغير المصلحة
بحسب الزمان مشترك بين القران وغيره ويتفرع عليه فروع كثيرة ومنها انه لو قال المديون على الف استغفر الله او يا فلان الا ماية
ولا يخفى عليك حقيقة الحال على ما ذكرناه وفي حكمه لو وقع مثل هذا الفصل بين الشرط والمشروط كقوله انت على كظهر امي

استغفر الله ان دخلت الدار **فصل** الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر لغو اتفاقا والصحيح جواز الاكثر
من الباقي حتى يبقى من النصف فضلا عن مساويه حتى يبقى النصف وفاقا للاكثر وقيل يمنعهما مطلقا وقيل يمنعهما في العدد
خاصة فلا يجوز عشرة الا ستة او خمسة ويجوز اكرم القوم الا الجهال وهم الف والعالم منهم واحد لنا قوله تعالى
الا من اتبعك من الغاوين استثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم لقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل من
ليس بمؤمن غاو على ان بعض المؤمنين بل اكثرهم غاوون لان الغاوي من تبع ابليس وفي بعض الاخبار القصيرة الخافية
اكثر بكثير من غيرهم واذا ثبت جواز الاكثر ثبت جواز المساوي بطريق اولى والحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته
استثنى المطعمين وهم اكثر من غيرهم واجماع فقهاء الامصار على ثبوت الواحد اذا قال له علي عشرة الا تسعة فان قيل
لا يلزم من عدم صحة تلك العبارة لغة عدم كون الدلالة على الاستثناء الشكل الا يلزم من عدم صحتها لغة جاء
احد عدم دلالته على معنى احد قلت ظهور الدلالة مع عدم الصحة لغة وعرف الاصح بسبب الثبوت الدلالة والاخبر
بل السبب له هو المواضعة للعربية اما العرف ولذا لو قال له علي عشرة الا عشرة يلزمه عليه العشرة ويلغو الاستثناء والحاصل
الصحة لغة لثبوت ظهور الدلالة ولو لم يكن ذلك الاستثناء انه صحيحا لغة قيل الا اقل لا لزوم العشرة احتج الخصم
بان مطلق الاستثناء على خلاف الاصل لانه انكار بعد اقرار فيقتصر على الاقل لانه قد ينسى وبانه يستقبح ان يقال له
علي عشرة الا تسعة ونصف وثلث وما هو كذلك لا يكون استثناء الاكثر والجواب عن الاول ان الكلام جملة واحدة فلا انكار بعد
اقرار وعن الثاني ان استقباحه لا يوجب عدم صحته كالاستقباح له علي واحد وواحد الى عشرة او له علي عشرة الا دانقا
ودانقا الى عشرين دانقا المجموع عشرة فانهما يستقبحان للتطويل مع صحتهما وفاقا وفروع هذه القاعدة
كثيرة في ابواب الاقارير والوصايا وغيرها ومما يتفرع عليها من غيرها انه لو قال كل امراة لي طالق الا هند الا ... ولم يكن
له امراة غيرها يقع عليها الطلاق بمقتضاها **فصل** كل واحد من ادوات الاستثناء كما يصلح له يصلح لان يقع
صفة للاشياء تتوقف على الاعراب وصدوده عن غير العارف يحمل على الاستثناء لانه المتبادر منها اللهم
الا في بعضها مثل غير فان اصلها الصفة كما يأتي ويتفرع على هذه الضابطة مسائل كثيرة مثلا لو قال له عشرة سوى درهم
او حاشا او ليس او خلا او ما خلا او عدا او ما عدا او لا يكون او غير درهم بالنصب لزمه تسعة ولو رفع وكان عارفا الزمه
عشرة لانه صفة ولو لم يكن عارفا لزمه تسعة لانه يقال المتبادر من غير كونه سقطه لو قال كل امراة لي غيرك طالق
او طالق غيرك بنصب الغير ولم يكن امراة غيرها وقع الطلاق ولو نصب لم يقع ولو كان القائل غير عارف فحكمه ما ذكر وله

قال

قال له عشرة الا درهما لزمه تسعة ولو رفع الدرهم لزمه العشرة نظرا الى ما ذكره ابن هشام من انه لا يشترط في كونه
الا صفة وقوعها بعد جمع ولو اشترط ذلك كما ذكره جماعة لزمه تسعة لكونها للاستثناء ح **تنبيه الاول** ادوات
الاستثناء منحصرة على التحقيق بما ذكر الا انه يقال في حاشا حاش وحشا وزاد بعض النحاة ما الثانية محتجا بقول بعض
العرب كل شيء مهه ما النساء وذكرهن يعني الا النساء والحق كما ذهب اليه الاكثر انها ليست للاستثناء وما منصوب
باضمار عدا فعلى ما ذهب اليه بعض النحاة لو قال له علي عشرة ما ثلثة يقبل قوله وعلى المشهور يحتمل القبول نظرا الى
اضمار عدا ويحتمل عدمه لان الاضمار خلاف الاصل ولا ينبغي ممن يعرف الخلاف ويدعي ارادة الاستثناء دونه
غيره **الثاني** اتفق النحاة على ان اصل غير هو الصفة والاستثناء بها عارض والا عكسه ويشترط في غير ان يطلق
ما قبلها على ما بعدها مثل مررت برجل غير طويل او الطويل غير عاقل ولا يجوز مررت برجل غير امراة وبطويل غير قصير
الثانية عكسها هذا اذا لم يكونا علمين ولو كانا علمين جاز العطف بلا وغير وكيفية التفريع انه لو قال القائل غير ثوب
لزمه الا انه لم يقبل قوله غير ثوب لعدم حصول شرطه فيه ولو حصل شرطه فيطرقه الاعراب فيحمل على ما يقتضيه ويقع
يحمل على الصفة ومثاله قد ظهر مما تقدم **الثالث** الاستثناء بالا اما في كلام موجب او منفي والاول يقتضي نصب المستثنى
مطلقا بلا خلاف والثاني اما تام وهو الذي يذكر معه المستثنى منه او غير تام وهو خلافه والثاني لا عمل فيه للا بل الحكم
عند وجودها مثله عند فقدها مثل ما رايت الا زيدا وما جاءني الا عمرو والاول اما متصل نحو ما فعلوه الا قليل ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون او منقطع والاول يجوز فيه النصب واتباع المستثنى المستثنى منه في الاثنين وهو
الارجح فيه والتابعية اما البدلية كما ذهب اليه البصريون فانهم قالوا انه بدل بعض او العطفية كما ذهب اليه الكوفيون
فانهم قالوا انه عطف نسق والثاني ان امكن فيه تسلط العامل على المستثنى مثل ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله فاهل الحجاز على نصب المستثنى وبنو تميم على اتباعه وان لم يكن تسلطه عليه فالنصب
وفاقا نحو ما زاد هذا المال الا ما نقص اذ لا تزيد في النقص وكيفية التفريع انه لو قال له علي عشرة الا درهما بالنصب لزمه تسعة
لكون الا للاستثناء حينئذ ولو قال الا درهم بالرفع لزمه عشرة لكونها للصفة حينئذ ولو قال ما له علي الا عشرة لزمه
ما بعد الا خاصة لانه مثبت من النفي الناقص ولو نصب المستثنى كان لحنا وفي كونه اقرارا بالمستثنى وجهان نظرا الى
الظهور وفي الاستثناء من المنفي وان كان لحنا وعدم موافقته لمحاورات ارباب اللسان ومعاضدته باصالة البراءة
ولو قال ما له علي عشرة الا درهم بالرفع فهو اقرار بدرهم ولو قال الا درهما بالنصب يحتمل كونه اقرارا بالدرهم بجواز نصبه

على الاستثناء وان كان مرجوحا وعدم المخالفة لما هو الارجح مع معاضدته باصالة البراءة وهذا هو المشهور ولو قال
ماله خمسة اثواب الا درهم بالرفع مضمنا اقرارا بالدرهم على راي اهل الحجاز دون بني تميم وينعكس لو قال الا درهما
بالنصب **فصل** المجهول في الاستثناء اما المجهول المستثنى معا كقوله له صبرة الا جزءا منها او المجهول احدهما كقوله
له صبرة الا منين منها وله عشرة دراهم الا شيئا منها ولا ريب ان الاستثناء المجهول باقسامه يبطل في العقود
ويبطل العقود المشتمله عليه بشرط تعلق العقد من البيع او الاجارة بالمستثنى منه كقوله بعتك صبرة الا جزءا منها
واجرتك بيتا او هذا البيت الا بعضا منه ولو تعلق بالمستثنى فان كان مجهولا بطل العقد سواء كان المستثنى منه مجهولا
او معينا مثل ما بعتك الا بيتا او هذا البيت الا جزءا منها وان كان معينا فالعقد صحيح وان كان المستثنى منه مجهولا
مثل ما بعتك من هذه الصبرة الا منان منها وما اجرتك من هذه الدار الا هذا البيت منه ويتفرع عليه جواز بيع قدر
معين من اثمار بستان واوداقه ومافي الاقارير فيكلف بالتفسير ويقبل قوله ان فسر بغير المستوعب ولا فصل بطل تفسيره
ويصح الاستثناء لسبق الحكم بصحته وعدم اقتضاء بطلان التفسير لبطلانه فيكلف بالتفسير ثانيا وثالثا الى ان يفسر بغير
المستوعب فيقبل فله ح وقيل يبطل الاستثناء ايضا وهو الصحيح لانحصار مراده بالاستثناء فيما بينه فلو قال له الف الا شيئا
او الا درهما كلف بتفسيرهما على الاول ويصر على الثاني فان قيل فسر بغير المستوعب قبل قوله ولو فسر المستوعب فعلى ما اخترناه
يلزمه الالف المعشر ويبطل الاستثناء لانه بين ما اراد من اللفظ فجرى مجرى ما لو تلفظ به ولا هذا على ما هو الصحيح من
جواز الاستثناء المنقطع والا فيتعين حمل الالف على الثاني على الدراهم فيلزمه من الدراهم ما يبقى بعد اخراج درهم
واحد من الف دراهم **فصل** قد عرفت ان الاستثناء المنقطع صحيح الا ان اطلاق الاستثناء عليه مجاز فمع قيام القرائن
عن الحقيقة يحمل على المنقطع ويكون صحيحا مثل له علي الف غنم الا ثوبا او عبدا فانه يصح ويحمل على المجاز ثم عليه ان
يبين ثوبا لا يستغرق قيمته الالف ومع احتمال الاتصال والانفصال يحمل على الحقيقة لعدم جواز الحمل على المجاز
مع امكان الحمل الحقيقة لكن هذه الضابطة قد خولفت في باب الاقرار كما اذا قال له الف الا ثوبا او بعد دراهم فله ان يفسر الالف
بما اراد وفاقا ولا يكون تفسير المستثنى منه والترفيه قيام الاحتمال فيها فيه الا الاصل اذ الاصل براءة الذمة
فيقبل تفسيره المعاضد بالاصل وان كان مع قطع النظر عنه مرجوحا **فصل** لا يجوز تقديم المستثنى في اول الكلام
مثل الا زيدا جاء القوم كما لا يجوز تقديم حرف العطف لان معنى الا زيدا الا زيد ولم يتقدمه ما فيه فان كان الثاني حوقا
فالمنع بحاله مثل ما الا زيد جائني احد وان كان فعلا فيجوز نحو ليس او لم يكن الا زيد في الدار احد ولو قال الا درهما

على عشرة لم يكن الاستثناء صحيحا ولو نزل العشرة ولو قال ما الا درهم على درهم لم يصح الاستثناء ايضا ولو قال ليس الا الخ
صح ولو نفذ درهم ويجوز توسط المستثنى بين المستثنى منه والمحكوم به وما في معناه نحو جاء الا زيدا القوم والقوم الا زيدا
جائني وفي البلد الا زيدا اصدقائك وضربت الا زيدا اصدقائك وقيل ان وقع التوسط بحيث تقدم المستثنى منه على المستثنى
والعامل فلا يجوز مطلقا وقيل يجوز ان كان العامل متصرفا نحو القوم الا زيدا جائني وان كان غير متصرف فلم يجز نحو
القوم الا عمرو في الدار وكيفية التفريع انه لو قال له علي الا عشرة دراهم مائة درهم صح الاستثناء ولزمه تسعون
وقس عليه امثاله من الفروع **فصل** الاستثناء من الاثبات نفي وفاقا وبالعكس على الحق المشهور خلافا لابي حنيفة
حيث قال ان المستثنى مسكوت عن اثباته ونفيه **لنا** النقل عن اهل اللغة وكلمة التوحيد فانه لولا افادتها له لم تفد التوحيد لا العقو
مكابرة احتج الخصم بمثل لا صلوة الا بطهور حيث دل على ان المستثنى منه شرط المستثنى لا يتحقق بدونه واما انه
معه فلا فلو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم ثبوت مطلق الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل والجواب ان قولنا
الا بطهور ليس اخراج الطهور من الصلوة ليثبت ثبوتها فانه انما يكون اذا قلنا لا صلوة الا الطهور فقولنا بطهور ليس المستثنى
هنا حقيقة فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور او باقترانها بطهور وذلك المتعلق هو
بالحقيقة فعلى الاول يكون الاستثناء تاما لان المستثنى منه هو النكرة المنفية المذكورة اي لا صلوة ويكون المتعلق المستثنى
مستثنى منها ويكون قولنا بطهور ظرفا مستقرا صفة المستثنى والتقدير لا صلوة الا صلوة بطهور وعلى الثاني يكون الاستثناء
مفرغا لان المستثنى منه ح قولنا بوجه من الوجوه المقدر ويكون المتعلق المستثنى مستثنى منه ويكون قولنا بطهور ظرفا
لغوا صله المستثنى والتقدير لا صلوة بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور ثم لما كان المراد من نفي الصلوة نفي صحتها فيرجع
الحاصل على التقدير الاول الى انه لا صلوة صحيحة الا صلوة بطهور وعلى الثاني الى انه لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا
باقتران بالطهور ويلزم على التقديرين انه لا يصح كل صلوة لا تكون مع الطهور وهو كذلك لكون الطهور شرطا لصحتها ولا
يكون كل صلوة مع الطهور صلوة صحيحة وربما يستشكل ذلك بانه قد توجد صلوة مع الطهور مع وجود سائر شرائطها فلا يكون
صحيحة ويدفع بان المراد كل صلوة مع الطهور صلوة صحيحة في الجملة فلا اشكال وما قيل اذا قيل بصحة الصلوة المقتضية
بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولذا لم الكلام
على ان علة الحصر هي الوصف المذكور ضعيف لان الاول مم والثاني مم اذا كان الوصف علة مستقلة ولم يعارضه قاطع هنا
هو التحقيق اللائق بالمقام وللقوم فيه كلمات مشوشة مختلفة النظام لا يرجع الى طائل واذ عرفت ذلك كيفية التفريع

لا تخفى عليك ومما فرع عليه قول القائل والله لا اجامعك في السنة الا مرة فمضت السنة ولم يجامعها اصلا فعلى
القاعدة يلزم الحنث لانها تقتضي اثبات المرة فيجب الجماع مرة وقيل لا يحنث لان المطلوب بالذات من اليمين ان لا يزيد
على المرة ولم يقصد اثباتها وكذا في قوله لا البس ثوبا الا الكتان فقعد عاريا فان مقصوده بالذات عدم
لبس غير الكتان لا ان لا يكون عاريا ايضا ويفهم ذلك عرفا وعلى هذا يكون لا للصفة بمعنى غير فتامل فصل صرح جمع من
الاباء بانه اذا قصد بالمنفي المشتمل على الاستثناء رد الكلام على من اوجب لم يكن اثباتا للمستثنى لان المقصود
النفي المحض لا النفي والاثبات وفرعوا عليها ان النصب على حاله وان كان بعد نفي فلو قال المدعى عليه مائة الا عشرة فقال المدعى
عليه ما له على مائة الا عشرة لم يكن اقرارا بالعشرة وقس على ذلك ما اشبهه فصل قد يتعدد كل واحد من المستثنى منه و
الاستثناء وقد يتعدد احدهما خاصة وقد يتعدد كل منهما والاول مثال لم يصح حكمه والاخر نظيره حكم سيظهر لك
الاول ان يتعدد الاستثناء خاصة وهو لا يخلو من ان يكون معطوفا على سابقه اولا فان كان الاول كان الجميع راجعا الى المستثنى
منه لان المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة سواء تكرر حرف الاستثناء مثل مائة الا عشرة والا خمسة والا اربعة او لا
مثل مائة الا عشرة وخمسة وثلثة هذا اذا كان الراجع الى المستثنى منه ما لا يستغرقه فيبطل ما يحصل به الاستغراق فلو قال
علي عشرة الا خمسة والا ستة بطل استثناء الستة ويكون اقرارا بخمسة وان كان الثاني فاما لا يمكن عود كل لاحق الى
سابقه اما لكونه مساويا له مثل عشرة الا ثلثة الا ثلثة او لزيادته عليه مثل عشرة الا ثلثة الا اربعة او يمكن عوده اليه مثل
عشرة الا اربعة الا ثلثة الا اثنين وعلى الاول ان امكن عود الجميع الى المستثنى منه كالمثالين يجب عوده اليه صونا للكلام عن
اللغو وان لم يمكن عوده اليه مثل عشرة الا اثنين الا ثلثة الا اربعة الا خمسة بطل ما يحصل به الاستغراق وهو استثناء الخمسة
فيلزمه واحد على وجه ظ وعلى الثاني يجب عود كل الى ما يلوه الا المستثنى منه والا لزم ترجيح العود الى الابعد على ترجيح الى
الاقرب الصالح للعود اليه لا اليه والى المستثنى السابق والا لزم التناقض لان احدهما اثبات والاخر نفي فلو رجع اليهما لكان
مثبتا من حيث العود الى احدهما ومنفيا من حيث العود الى الاخر ويلزم منه ومما سبق من قاعدة النفي والاثبات انه اذا قال علي
عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الى الواحد يكون اقرارا بخمسة وانه لما وصل الى الواحد يرجع فيه الى الاثنين الى الاثنية
الى التسعة يكون اقرارا بواحد لانه مقتضى كون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس وعود كل واحد الى ما يليه وضابطه ان
يجمع الاعداد المثبتة وهي اعداد على حدة والنفيه وهي الافراد على حدة ويسقط المنفي من المثبت فالباقي هو المقر به والمثبتة
في الاول ثلثون والمنفية خمسة وعشرون والمثبتة في الثاني خمسون والمنفية تسعة واربعون وقس عليه سائر ما يرد

عليك

عليك في هذا الباب كما لو لم يصل الى الواحد وبدا بالمنفي الثاني ان يتعدد المستثنى منه خاصة بان يتعقب الاستثناء جملا
متعاطفة او مفردات كذلك وصح عوده الى كل واحد وقد اختلفوا فيه ولا نزاع في امكان رده على الجميع والى الاخيرة
خاصة ولا في كون الاخيرة مخصوصة به على كل حال ولا عند وجود القرينة انما الخلاف في الظهور وفي كون الباقي مخصوصا
ايضا وعند فقد القرينة فالشيخ من اصحابنا والشافعي من العامة على انه ظاهر في العود الى الجميع اي كل واحد والحنفية على انه
في العود الى الاخيرة خاصة فقال المرتضى انه مشترك بين الامرين والتعيين يتوقف على ظهور القرينة وقيل بالوقف بمعنى
لا نعلم انه حقيقة في ايهما وذهب بعض متاخري اصحابنا الى ان اللفظ يحتمل لكل من الامرين لا يتعين الا بالقرينة وليس ذلك
لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا بل لان ادوات الاستثناء موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه
الى القرينة لان افادة المعنى من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد
الوضع فيه وتعدده في الاشتراك وان كان في حكمه باعتبار الافتقار الى القرينة والاحتياج المشترك الى القرينة
لتعيين المراد لكونه موضوعا للمسميات متناهية بحيث يطلق ويدل على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع
حاصلا ويحتاج في تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان مسمياته غير متناهية ولا يمكن
حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع اليها فلا افتقار فيه الى القرينة لتعيين المراد
بل الافتقار اليها لاصل الافادة وقيل ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وهو يرجع الى الاعتماد
على القرينة في الامرين فيخرج عن محل النزاع لما ذكرناه في تحريره وقيل ان كان العطف بالواو ولم يتخلل بين الجملتين
كلام طويل عاد الى الجميع والا عاد الى الجملة الاخيرة خاصة وهذا ايضا يرجع حاصله الى اعتماد القرينة الا ان يكون الشرط
الاول من القرائن غير مرة ثم على القول الاول يكون استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع حقيقة وفي الاخراج من
الاخيرة خاصة مجازا وعلى القول الثاني بعكس ذلك وعلى الثالث والرابع حقيقة فيهما وعلى الخامس حقيقة في احدهما لا
على التعيين مجازا في الاخر وحكم الاخيرين على ما ذكرناه حكم الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق عندي ان اللفظ
محتمل لكل من الامرين لا للاشتراك بل لان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج كما ذهب اليه
بعض المتاخرين الا ان تعيين كل منهما لا يتوقف على القرينة وعند الاطلاق لا يتوقف كما ذهب اليه المرتضى بل الاظهر منه
عوده الى الجميع وعند الاطلاق يحمل عليه لا لمنع فان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين في الاستعمال في كل منهما كان حقيقة

فيه الا انه كان احدهما ظاهرا متبادرا منه عند الاطلاق فانه اذا امكن ان يصير المجاز بذا مجازا والحقيقة مرجوحة بحيث يتبادر
المعنى المجازي من اللفظ عند الاطلاق فيمكن بطريق اولى ان يصير احد المعاني الحقيقية راجحا والاخر مرجوحا ولا ريب ان
اللازم حينئذ عند الاطلاق حمله على الحقيقي الراجح دون المرجوح ثم تنقيح ما ذهبنا اليه يتوقف على اثبات ثلث دعاوي
الاولى كون اللفظ حقيقة في كل منهما ويدل عليه تصريح القوم بان ادوات الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج فيشمل
الاخراج من متعدد وواحد فالتخصيص تحكم وبذلك يظهر فساد القولين الاولين لانه اذا كان الوضع في الاصل للاعم
من دون ثبوت خلاف فلا معنى لكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر الثانية عدم كون ذلك بالوضع العام المنطبق
الاشتراك ويدل عليه ان العموم الذي هو مقتضى عموم الوضع هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد الكلي
لو حظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال فلو قيل ان الاستثناء حقيقة في رجوعه الى الجملة الاخيرة لا يكون عموم
وضع ادواته الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او افراده ولا ينفع في عمومها بالنسبة
الى رجوعه الى الجملة السابقة ولا يقتضي كونه حقيقة فيه وقس عليه عكسه واما على القولين بالاشتراك فعمومها بالنسبة
ليس بعموم الوضع بل الوضعين المعتبرين في الاشتراك نعم عمومها بالنسبة الى افراد كل منهما على البدل يمكن ان يتحقق بعموم
الوضع وهو خارج عن محل النزاع وادعاء ان عموم وضعها باعتبار ملاحظة معنى اعم من الامرين يكون حقيقة فيهما عين
المتنازع فيه وبذلك يظهر بطلان قول بعض المتاخرين ويثبت منه نصف الدعوى الاولى وهو نفي القول بالاشتراك ثم ان
هذا البعض قد اطال الكلام في اثبات مرامه بما لا يرجع الى طائل فلا بد من ذكره والاشارة الى ما يرد عليه ليظهر الحال
فيقول قد مهد لذلك مقدمة وهي ان كلا من الوضع والموضوع له اما خاص او عام او الوضع عام والموضوع له خاص لان
الواضع لا بد له من تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة مقصودة اجمالا او تفصيلا
كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا وهذا الثاني او يتصور معنى عاما
في تحته جزئيات اضافية او حقيقية فان عين له لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال كان الوضع عاما
لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما ايضا كالمشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن قام
بمدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه ومنه اسماء النكرات والاجناس فان الواضع وضع لفظ رجل مثلا لكل من قام
بمعنى الرجولية وكذا الكلام في البواقي وان عين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحت العام
لكونها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع عاما لعموم التصور المعتبر

فيه

فيه والموضوع له خاصا لخصوص كالمبهمات مثل اسماء الاشارات فان الواضع وضع لفظ هذا مثلا لخصوص كل فرد مما يشار
اليه لكن باعتبار تصور المفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ولم يضع اللفظ بازاء هذا اللفظ العام بل لخصوصيات
تلك الجزئيات المندرجة تحته فان لفظ هذا لا يطلق الا عليها فلا يقال هذا ويراد به واحد مما يشار اليه الا بقرينة في الاطلاق
من القصد الى خصوص معين وقس عليه البواقي ومن هذا القبيل وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو
نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته فان الواضع وضع لفظة من مثلا لخصوص كل ابتداء وقس عليها البواقي
الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار نوع من النسبة لكل واحد من خصوصياتها ولما قلنا جهتان وضعها
من احديهما عام ومن الاخرى خاص فمن العام بالقياس الى ما اعتبر فيهما من النسبة الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية فكان
من موضوعة باعتبار المعنى العام وهو مطلق الابتداء لخصوص كل ابتداء كذلك لفظ ضرب موضوع باعتبار المعنى العام
النسبي لنسبة الحدث التي دلت عليه الى فاعل لخصوصياتها واما الخاص فبالنسبة الى الحدث ثم بعد تمهيد هذه
المقدمة قال ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحرفية منها فظاهر واما الفعل
فلان الاخراج بما هو باعتبار النسبة وقد ظهر ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه من قبيل المشتق وقد
علمت ان الوضع بالنسبة اليه عام ولا ريب ان كلا من العود الى الجميع والى الاخيرة خاصة اخراج خاص فيهما ان يكون الاستثناء
كان حقيقة فيه وليس ذلك من الاشتراك في شيء وجيه نحو ما ذكرناه في تحرير مذهبهم ثم قال واتضح منه بطلان القول
بالاشتراك لانه لا تعدد في وضع المفردات ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين
تعلم ان مدار مناط تحقق مطلب عموم الوضع ولا خلاف في ثبوته في ادوات الاستثناء فكان له ان يقول انها موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج من دون حاجة الى التمهيد الذي مهده والتطويل الذي ارتكبه ويرد عليه ما تقدم
ولو قال ان عموم الوضع محتمل فمن ادعى احد الامرين او الاشتراك فعليه البيان ليرجع الى القول بالتوقف مع توسع دائرة
الاحتمال هنا وما ذكره من ان وضع الافعال الناقصة بالنسبة الى الحدث خاص ظاهر الفساد اذ الحدث كالضرب مثلا
امر كلي يندرج تحته جزئيات فكل من الوضع والموضوع له فيه عام الثالث كونه العود الى الجميع ظاهرا وراجحا عند الاطلاق
ويدل عليه وجوه منها ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات اذ العطف يصير المتعدد كالواحد فلا فرق
بين قولنا رأيت زيدا بن عمرو ورأيت زيدا بن بكر وبين قولنا رأيت الزيدين فاذا كان الاستثناء او غيره من المتعلقات
عقيب الجملة الواحدة راجعا اليها فكذلك ما في حكمها وليس هذا قياسا في اللغة بل استقراء لمن تتبع اهل اللغة وموارد

استعمالهم ومنها انه قد علم بالاستقراء ان الاشتراك بينهما في المتعلقات كلها كالحال والشرط وغيرهما سوى الاستثناء
ثابت فيلزم ان يكون الامر فيه ايضا كذلك الحاقا للفرد بالاعم الاغلب ومنها ان التعليق بالمشية اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بالاجماع
الامر وهو اما استثناء او شرط وهو في معناه لان قوله تعالى في اية القذف الا من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا على ان لا يكون
كونه شرطا على الحقيقة والا لما صح دخوله على الماضي مع انه قد يذكر فيه كما يقال اعجبت وبدت ان شاء الله فيكون استثناء
خاصا فاذا عاد الى الجميع الثبت فكذلك غيره لعدم فرق سوى انه استثناء بالمشية والاخر استثناء بغيره وهو لا يصلح لان يكون
لاختلاف الاحكام والقول بانه ليس شرطا ولا استثناء وانما يذكر ليقف الكلام على الخقوة والمصلحة الغيرية لك كلام حال عن التحصيل
ثم انه لو فرض ان كل واحد من هذه الادلة لا يفيد الظن بالمطلوب فلا ريب في افادة المجموع فمجموعها صالح لان ينهض حجة لكونه
الاستثناء ظاهرا في العود الى الجميع وان كان حقيقة في العود الى الاخيرة ايضا وقد ذكرنا اولا انه لا منافاة بين ان يكون لفظ
حقيقة في معنيين ويكون ظاهرا في احدهما كما ذكر واذا ثبت ذلك فقد اتضح منه بطلان قول المرتضى وهو الاشتراك مع توقف
التعيين على القرينة بل قول بعض المتأخرين ايضا لانه ايضا قال بتوقفه على القرينة فثبت من اثبات الدعاوى الثلث بطلان
المذاهب الاربعة الاول وكذا القول بالتوقف والقولان الاخيران قد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع احتج القائل الاول
وهو من ذهب الى انه حقيقة في العود الى الجميع مجاز في العود الى الاخيرة ببعض ما ذكرناه في الدعوى الثالثة وهو لا يثبت الا ظهوره
في الجميع ونحن نقول به ولا يثبت كونه حقيقة في الاخيرة ولم يثبت مطلوبه واحتج المخصص بالاخيرة بوجوه منها ان الاستثناء خلاف
الاصل لانه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة ولان الظاهر من المتكلم بلفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف
لهذه القاعدة وللاستصحاب بهذه الارادة حولف في الاخيرة للضرورة فيبقى الباقي على اصله والجواب عنه ان الاستثناء لا يوجب
التجوز في لفظ العام كما هو المختار على ما عرفته ولا يخالف القاعدة ولا الاستصحاب للاتفاق على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام
ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب توقف المخاطب عن الحكم بارادة المتكلم عن ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ ولو
كان مجرد صدور اللفظ موجبا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات ... منافيا للوازم ... على ان الدليل
منقوض بالشرط والصفة وقيل على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا والاستثناء قرينة التجوز لا
يلزم التجوز في العام ايضا لان الحكم حينئذ لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا يخالف تقديم الحقيقة وهو كما ترى ومنها قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك الاية حيث وقع الاستثناء فيه بعد ثلث جمل ولو رجع الى الجميع لوجب ان يسقط الجلد به

بالتوبة

بالتوبة ولا يسقط به اتفاقا والجواب انه الظهور في العود الى الجميع لا ينافي الصرف عنه لدليل وهنا كذلك ومنها ان الظاهر من
حال المتكلم انه لا ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استيفاء غرضه من الاولى فكان الثانية حائلة بينها وبين الاستثناء فكانت
كالسكوت المانع من تعلق الاستثناء بها والجواب انه مصادرة وكيف يسلم كون الثانية حائلة مع ان المجموع بمنزلة جملة واحدة
ومنها ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما قبله الضرورة وهو عدم استقلاله وما يقتضي الضرورة يتقدر بقدرها فيكتفي
بالعود الى ما يعود اليه قطعا وهو الجملة الاخيرة والجواب عنه ان حصول الاستقلال بالاخيرة لا ينافي العود الى غيرها سيما اذا
ثبت الدلالة عليه ومنها انه لو عاد الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم يضمر كان العامل فيما بعد
الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه ولئلا يلزم اجتماع المؤثرين
على اثر واحد والجواب اختيار الشق الثاني ومنع لزوم تعدد العامل فيما بعد الاستثناء لان ذلك لو كان العامل في
المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل العامل فيه الا لقيامها مقام معنى الاستثناء بها كما ذهب اليه جماعة من النحاة ولو
سلم فلا نسلم عدم جواز اجتماع العاملين على معمول واحد لعدم حجية نقد ما عليه ونص سيبويه لا حجية فيه على انه معارض بنص الكسائي
على الجواز مطلقا وقول الفراء حيث ذهب الى التشريك بينهما ان كان مقتضاهما واحدا وحكاية عدم اجتماع العلل الاعرابية
على معمول واحد واهية ويدل على الجواز قولهم قام زيد وذهب عمرو الظريفان الان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف
وقد جوزه سيبويه وهو مخالف الحكم المنقول عنه ويدل عليه ايضا اخبارهم عن الشيء الواحد باخبار متضادين نحو هذا حلو
حامض اذ لا يجوز خلوهما عن الضمير اجماعا فضميرهما في كل منهما بخصوصه وهو باطل اذ يلزم ان يكون كل منهما محكوما به على
المبتدأ وهو جمع بين الضدين او في احدهما بعينه دون الاخر فيلزم استقلاله وما قبل الضمير الحجرية وانتفائها عن
الخالي عنهما وهو خلاف المفروض او فيهما ضمير واحد بالاشتراك فيلزم منه المطلوب ومنها انه في الاستثناء من الاستثناء
كما لو قال له علي عشرة الا سبعة الا ثلثة يرجع الاخير الى ما يليه دون ما تقدمه وكذا في غيره دفعا للاشتراك والجواب ان
الكلام في المتعدد المعطوف بعضه على بعض وانه العطف هنا واحتج المرتضى بحسن الاطلاق والاصل في الحقيقة وهو لا ينافي
ما اخترناه بل يؤكده الا ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة ممنوع كما عرفته مرارا وبحسن الاستفهام وهو ايضا لا ينافيه
لان اللفظ لما كان حقيقة في الامرين فيصح الاستفهام وان كان ظاهرا في احدهما الا ان مجرد الاحتمال الكافي لحسن الاستفهام
ثم اعلم ان جميع ما ذكرناه من الخلاف والاختيار والاسولة والاجوبة جار في كل استثناء متعقب للمتعدد اذا صح عوده
اليه كان المتعدد جملا او مفردات وسواء كان العامل فيهما واحدا مثل مر بني فلان وبني فلان الا الصالح منهم

اوكان مختلفا مع اختلاف المعمول ايضا مثل اكس الفقرا واطعم المساكين الا الفسقة وبعض مثل واضربهم واشتمهم
الا فلانا وقد صرح بعض النحاة بالعود الى الاخير في الاخيرين هذا اذا صح العود الى الجميع واما اذا تاخر عن متعددين
او اكثر بحيث عوده الى كل واحد ولا يمكن عوده الى الجميع فعوده الى الثاني اولى فاعلا كان او مفعولا لان الاصل عدم
الانفصال مثل ملكت ما اشتريتم مما شركا فيه الا اثنين وان تقدم عليهما فالعود الى الاول اولى لما ذكر نحو استبدلت الا زيدا
اصحابنا باصحابكم وضرب الا زيدا اصحابنا اصحابكم واذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك تنزيل الفروع عليه في باب الاقرار كما
اذا قال له على الف درهم ومائة دينار الا اخمسين وعلى عشرة وسبعة وخمسة الا السبعة ونحو هذا المثال الرجوع الاخير الى
الجميع دون ما قبله قطعا لاستغراقه له دونه **تذنيب** قد عرفت ان محل النزاع ما لم يوجد قرينة على ارادة العود الى احد
الامرين فلو وجدت يجب العمل بها بلا خلاف وهي كثيرة كبعض الضمائر والموصولات والاشارات في الاستثناء فان قد يعلم
منها اختصاصه بالاخيرة او شموله للجميع ومن القرائن الدالة على الرجوع الى الاخيرة ان يتخلل بينها وبين سابقها كلام
طويل كما لو قال في صيغة الوقف وقفت على اولادي على ان من مات منهم وعقب فنصيبه بين اولاده للذكر مثل حظ
الانثيين وان لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فاذا انقرضوا فهو مصروف الى اخوتي الا ان يفسق احدهم فالاستثناء يختص
باخوتي **ومنها** ظهور الاضراب عن الاولى والظاهر انه انما يتحقق بعد الادوات الدالة عليه وبان يختلفا نوعا بشرط
عدم ضمير اسم الاولى في الثانية وعدم اشتراكهما في الغرض سواء اتحدت القصة مثل اكرم بني هاشم وهؤلاء علماء الا زيد
فان الاولى امر والثانية خبر وستر الجملة الاخيرة في اية القذف مع سابقيها والا مثل اكرم بني تميم والفقهاء هم الحجازيون
الا زيدا او يختلفا اسما وحكما او في احدهما بالشرطين المذكورين وان اتحدا نوعا مثل اكرم ربيعة والطعم مضر الا
الطوال واكرم ربيعة واكرم مضر الا زيدا واكرم ربيعة والطعم ربيعة الا زيدا ثم اشتراط الاختلافات الثلاث على سبيل
منع الخلو لا منع الجمع فقد يجتمع الثلث وكل اثنين منها معا وتفصيل الامثلة غير خفي وعلى ما ذكر يتحقق عدم ظهور
الاضراب اما بانتفاء الاختلافات الثلث سواء وجد الشرطان او احدهما او لم يوجد شيء منهما لعدم تأثير الشرط
بدون المشروط وذلك بان يتحد الاسم الذي يصلح ان يكون مستثنى منه فيهما وكذا الحكم بمعنى ان الحكم فيه يختلف
الاسم المحكوم عليه فان تعدد المجلتان حينئذ مع عدم الاختلافات الثلاث مثل اضرب زيد ربيعة واضرب عمرو
ربيعة او بانتفاء الشرط الاول سواء اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما وسواء وجد الشرط الاخر
ام لا لان المشروط لا يؤثر بدون شرطه نحو اكرم ربيعة وامنا جوهم واكرم ربيعة وهم طوال او بانتفاء الشرط الثاني

كله

كان مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم او وهم مقربون فان الغرض وهو التعظيم فيهما متحد **فصل** قد عرفت ان من المخصصات المتصلة
الشرط وقد علم حده والفرق بينه وبين السبب فيما سبق وقد قسموه الى عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة للصلوة
ولغوي مثل ان دخلت الدار فانت طالق فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب وغيرها مما يدخل فيه احد ادوات
الشرط المتقدمة ليدل على ان ما دخلت عليه الاداة هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء واشتهر ان الشرط اللغوي
اي الشرط باصطلاح النحاة لا يدخل في الشرط المعروف في الاصول وهو ما لا يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده
بل يدخل في السبب المعروف في الاصول وهو ما يلزم من وجوده الوجود لان المراد من التركيب المذكور ان الدخول مستتبع للطلاق لا يمكن
وجوده بوجوده لا لمجرد كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية فتقسيم الشرط المعروف في الاصول الى الاقسام الثلث غلط بين الاصطلاحي
اللهم الا ان يجعل المقسم ما فيه شرطا في الجملة **فصل** الشرط اللغوي والجزاء اما يتحدان او يتعددان او يتحد احدهما
ويتعدد الاخر المتعدد اما على الجميع بان يتوقف المشروط على حصول الشرطين جميعا ويلزم من الشرط حصول المشروطين
معا او على البدل بان يحصل المشروط بحصول اي الشرطين كان ويلزم من الشرط حصول احد المشروطين مبهما فالاقسام
تسعة وامثلة الكل واضحة **تفريع** اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما فقيل يطلق هي اذ الغرض
يحكم بان كلا من الشرط والجزاء احدهما وقيل بل لا يطلق شيء منهما اذ الشرط دخولهما معا وقيل بل يطلقان معا لان الشرط
دخولهما بدلا ومما يتفرع عليه انه لو قال ان كان زانيا ومحصنا فارجم افتقر الرجم اليهما وكذا لو قال ان شفي فسالم
او غانم حر فشفي يعتق احدهما فيعين ايهما شاء **تذنيب** الشرط ان وجد دفعة مثل ان دخلت الدار فانت طالق
فيتم المشروط عنده وان وجد تدريجا مثل ان قريت هذه القصيدة فانت طالق فيوجد المشروط عند تكامل
اجزائه وعند انقطاع جزء ان شرط عدمه **فايدة** قيل حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال والعود الى
الجميع او الاخير والظاهر من كلام بعض دعوى الاجماع على عوده الى الجميع وصرح ابو حنيفة بالفرق بينهما حيث جعل
الشرط للجميع والاستثناء للاخير وهو تحكم وكيفية التفريع واضحة **فصل** ومن المخصصات المتصلة كما عرفت الصفة
وهو قصرها العام على بعض افراده كما مر من اللغة والعرف سواء كانت اخص منه مطلقا مثل اكرم قريشا الهاشمي او من وجه مثل
اكرم بني تميم الطوال وهي كالشرط في العود على متعدد خلافا واختيارا ومن فروعها ما لو قال وقفت على اولادي واولاد
المحتاجين وجليل الحال واضحة على ما اخترناه وكذا لو تقدمت الصفة عليهما كان يقول وقفت على المحتاجين من كذا
وكذا **فصل** ومنها كما عرفت الغاية والفاظها حتى والى مثل ولا تقربوهن حتى يطهرن فالغاية وهي حتى يطهرن

ونفي عتقهما ولو قال ان كان ما في يدي ذهبا فاعتق
اعتقهما وكذا لو قال ان شفي سالم او غانم فعتق
القطع احدهما

قصر العام وهو المتناول على بعض افراده وهو غير الظاهرات وحتى كما تكون مخصصة للعموم فقد تكون مؤكدة له مثل اكرم بني تميم حتى
الاصاغر وكل واحد من الغاية وما قبلها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او البدل فتاتي الاقسام المتقدمة في الشرط
ومنع جماعة من تعدد الغاية لان الشيء الواحد لا يعقل له نهايتان وفي الاشياء المتعددة التي يتوهم كون كل منها غاية
ان يترتب في الوقوع كان الاخير غاية وان اتفقت معية فالمجموع هو الغاية ثم الغاية كالصفة في العود على المتعدد ومنها
كما عرفت بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم ووجه كونه مخصصا ظاهر وحكمه في الرجوع على المتعدد حكم سابقه فصل
قد اشرنا فيما سبق ان ما يصلح لان يخصص به الحال لانه وصف من جهة المعنى والتقييد به لو لم يفد لكان لغوا ولو وقع في
الكلام فيفهم من قول القائل اكرم زيدا صائما توقف الاكرام على صائم ولو قال انت طالق راكبة لم يعلق الا في حال الركوب
وعلى هذا في قول القائل اكرم بني تميم صالحين قصر الحال لانه صالح للعام وهو يصدق على بعض افراده وهو الصلحاء وحكمه
في الرجوع الى المتعدد حكم سابقه تنبيه التمييز وظرفا الزمان والمكان كما يمكن ان يحصل بها تقييد المطلقات مثل اكرم زيدا
تكلما او في هذا اليوم او في هذا المكان فانها قيدت الاكرام بالاكرام اللساني في هذا الوقت الخاص والمكان الخاص يمكن ان يحصل
بها تخصيص العمومات ايضا مثل ضرب زيد او في هذا اليوم او المكان خير من ضرب عمرو فانها خصصت العام وهو ضرب زيد
بعض افراده وحكمها في الرجوع على المتعدد حكم الحال فصل قد اشرنا فيما تقدم ان المخصصات المنفصلة تسعة الاول
العقل والحق جواز التخصيص به خلافا لطائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير فان العقل يحكم
باستحالة خلقه لذاته وعدم قدرته على ايجاد مثله من كل جهة ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يحكم العقل بخروج من لا يفهم
الخطاب كالصبي والمجنون احتجوا بان المخصص متأخر لان التخصيص بيان والبيان متأخر عن المبين والعقل مقدم على الخطاب
وبالقياس على النسخ بجامع كونهما بيانا وبان مثله لو كان تخصيصا لصح ارادة العموم لغة اذ التخصيص فرع كون المخصص والباقي
مسميين للفظ والاطلاق للفظ على مسمياته صحيح قطعا مع انه لا يريد من العمومات المذكورة ما اخرجه العقل لغة والجواب عن الاول
ان العقل متأخر عن المخصص متأخرة ان ارادتم تأخره ذاتا منعنا الصغرى فان ارادتم تأخره وصفا عن كونه مبينا منعنا الكبرى وعن الثاني بالفرق
اولا لان النسخ اما بيان انتهاء مدة الحكم او رفع الحكم وكلاهما مما لا يطلع عليه عقول البشر بخلاف التخصيص فانه خروج البعض
عن الخطاب قد يدركه العقل وثانيا بمنع علية الجامع وثالثا بابطال اصل القياس بمقطوع اليد فان غسلها كان واجبا
وارتفع الوجوب بقطعها عقلا فهو نسخ مستفاد من العقل وعن الثالث بصحة ارادة الجميع لغة من غير لزوم تخطئة لغة
وانما يلزم الكذب في المعنى والحاكم بما ذكرنا من تخصيص الاحتراز بالعقل دون اللغة والخطأ لغة غير الكذب عقلا

الثاني

الثاني الحس مثل واوتيت من كل شيء فانه عام يتناول السماء والشمس والقمر والعرش والكرسي والحس مخصصه اذ نعلم انها
لم توت من هذه المذكورات شيئا وبعضهم لم يعده مخصصا بل لان الحاكم في الحقيقة هو العقل وهو آلة له الثالث
العادة والعرف الاستعمالي وهو على قسمين احدهما ان يغلب استعمال الاسم العام في بعض افراده حتى صار حقيقة عرفية
ولا خلاف في تخصيص العموم به لان بناء المحاورات على الفهم العرفي والمفروض تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا كتخصيص الدابة
بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب والشواء باللحم المشوي بعد كونه في اللغة لكل ما يشوى من البيض وغيره
والدار والسقف والشمس والسراج والوتد بالمعاني المتعارفة دون سائر ما يسمى بها في آية كالشمس والادمي والسماء
والجبل وكيفية التفريع غير خفية في ابواب الايمان والنذور الثاني ان يطلق اسم العام عليه الا ان الغالب ان لا يذكر الا بقرينة
او قيد وكان المتعارف عند المخاطبين غيره ولا يكاد يفهمون عند الاطلاق وقد اختلفوا فيه والحق ان هذا ايضا يوجب تخصيص العام كتخصيص
اكل الرؤوس بغير رؤوس العصافير ونحوها والاكل من الشجرة بثمرها الا انهما ينصرفان بعادة الى ما ذكر ولا يفهم العرف عند الاطلاق
الا ذلك ويدل على ما اخترنا انه لو قال اشتر خبزا او لحما والمتعارف في البلد البر ولحم الضأن لم يفهم سواهما فعلية
فيستلزم عليه الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة ثم في اعتبار البلد او
المتكلم وجهان وكيفية التفريع ظاهرة واحتج الخصم وهو الاكثر بان اللفظ عام لغة لانه المفروض فيجب الحمل عليه حتى يثبت تخصيصه بدليل
ولا دليل الا الاصل لانه لم يوجد سوى العادة وليست بدليل والجواب بمنع عدم كونه دليلا فانها تخصيص فيها لما عرف من ان بناء الخطاب
غالبا على ما يفهمه الناس في عرفهم الرابع العرف الشرعي ويحصل به تخصيص العام كتخصيص الصلاة بالافعال المخصوصة بعد كونها
لغة لمطلق الدعاء الخامس النية والحق جواز تخصيص العام وتعميم الخاص بها ما لم يقم دلالة على خلافه لان النية مؤثرة في
الافعال الاعتبارية في العبادات ومعظمها افعال فمثال الاول ان يقول لنسائه انتن طوالق ويستثني بقلبه واحدة او يقول
ان لبست الثوب الفلاني فانت علي كظهر امي وينوي به وقتا مخصوصا فانه يخص به ويقبل قوله في ذلك او يحلف ان لا يسلم
على زيد فسلم على جماعة هو فيهم واستثناه بقلبه بخلاف ما لو حلف على ان لا يدخل عليه فدخل على قوم هو فيهم واستثناه
بقلبه لان الدخول فعل واحد في نفسه فلا يقبل التخصيص ومثال الثاني ان يحلف ان لا يضربه وينوي انه لا يولمه حنث بكل
ما يولمه من خنق وعصر وغيرهما او يحلف ان لا يدخل هذا البيت واراد به هجران قوم ساكنين فيه فدخل عليهم في بيت اخر
حنث على ما قيل او حلفت المراة ان لا تخرج في مصيبته وتعزيته ونوت انها لا تخرج اصلا حنثت بخروجها لغيرها السادس فعله
كان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة حرام ثم يفعل ذلك وقد صرح اكثر المسلمين كالامامية

والحنفية والشافعية والحنابلة على ان العموم يخصص به الا ان فيه اجمالا والتفصيل ان يقال ان حكم الخطاب اما يختص ببعض
الامة او يعمنا ولهما على التقادير اما يقال بوجوب التاسي مطلقا او بذلك الواقعة اولا فان اختص به كان يقول الوصال حرام
على دايما ثم واصل كان ذلك تخصيصا في حقه سواء قيل بوجوب التاسي ام لا وهو في الحقيقة نسخ لتحريمه لارتفاع حكم العام
بالكلية وان اختص بالامة او عمنا ولهما كان يقول استقبال القبلة للحاجة حرام عليكم او على كل مكلف ثم استقبل على القول
بعدم وجوب التاسي لا يكون تخصيصا ولا نسخا على الاول الا بالنسبة الى غير الا الينا ووجهه ظاهر ويكون نسخا في حقه وفي الامة
على الثاني وسره واضح وعلى القول بوجوبه لا يكون تخصيصا ولا نسخا في حقه على الاول لعدم اندراجه تحت الخطاب انما الكلام
في كونه تخصيصا او نسخا في حق الامة فقط على الاول وفي حقه وحق الامة على الثاني فذهب جماعة الى انه تخصيص الحكم في حق الامة
على الاول وفي حق الجميع على الثاني ويجب عليهم العمل بالفعل سواء ثبت التاسي في ذلك الفعل بدليل خاص او في جميع افعاله
بدليل عام واحتج عليه بان الفعل خاص والحكم عام والعمل بالخاص متعين وانت خبير بان لزوم العمل بالفعل للجميع نسخ الحكم
لا تخصيص له اذ لا يبقى التحريم حينئذ لا في حقه ولا في حق غيره بل يرتفع الحكم العام بالكلية ولا يبقى معمولا به في مادة فلا
يكون تخصيصا بل نسخا فالقائل بوجوب الاتباع ولزوم العمل بالفعل على الجميع يلزمه القول بكون الفعل ناسخا لا مخصصا فمن قال
انه مخصص فقد غفل او اراد من التخصيص النسخ ومع ما يلزم من قول هذه الجماعة الغاء القول الدال على الحكم بالكلية وقد ذهب طائفة
الى انه ان ثبت الاتباع في ذلك الفعل بدليل خاص فهو نسخ لتحريمه وان ثبت بدليل عام في جميع افعاله صار هذا الدليل
العام مخصصا بالحكم العام لان الاول اعم من الثاني لدلالته على وجوب متابعته في جميع الافعال واختصاص الثاني ببعضها فيخرج
هو عن الحكم العام دون امته فيجب عليهم مقتضى دليل الاتباع ولا يلزم عليهم التاسي في ذلك الفعل فلو قال كشف الفخذ حرام
على كل مكلف ثم كشف وثبت وجوب اتباعه بمثل قوله تعالى فاتبعوه لصار الاية مخصصة بقوله حتى يحرم على الامة كشف الفخذ
ولا يلزم عليهم اتباعه في فعله المخالف له وهذا هو الحق لان فيه عملا بالعمومين اعني قوله الدال على الحكم العام حيث ثبت منه
حرمة الكشف علينا والدليل العام على الاتباع حيث خصص بغير ذلك الفعل فيثبت منه وجوب التاسي في غيره بخلاف ما لو نفي
احدهما راسا وحاصله ان اخترناه قول بالتخصيص وما ذهب اليه من خالفنا قول بالنسخ والتخصيص يرجح على النسخ وعلى ما قررناه
يظهر ان جواب المخالفة المخصص مجموع دليل الاتباع والفعل وهو اخص من الحكم العام فلا يلزم ما ذكرنا سابقا لان المجموع
يرفع حكم القول العام بالكلية فلا يبقى معمولا به في مادة ليكون مخصصا بالمجموع ويكون المجموع اخص منه بل يكون منسوخا
فيلزم ما ذكر من الغائه راسا وكيفية التفريع ان الزاني المحصن يرجم مع انه مقتضى عموم قوله تعالى الزانية والزاني

فاجلدوا

فاجلدوا الخ فحمل التخصيص برجم الماعز **السابع** تقريره فلو فعل احد بحضرته ما ينافي العام ولم ينكره كان مخصصا للفاعل لان
سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت واذا كان تقريره دليل جواز الفعل لزم التخصيص
جمعا بين الدليلين ثم لو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل على الفاعل من يوافقه فيه والا اختص به والتقرير عليه ظ
الثامن الاجماع والحجة على كونه مخصصا للعموم مضافا الى ان الاجماع دليل معتبر قطعي يجب العمل بمقتضاه فيجب
التخصيص جمعا بين الدليلين وقد وقع التخصيص به كتخصيص اية القذف فانها تدل على وجوب ثمانين جلدة للحر والعبد
واوجبوا على العبد نصف الثمانين فخصوها بالحر والمخصص ليس الا الاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
انما ورد في حق الاماء وقياس العبيد عليها باطل ولو سلم صحته لم يصلح ناسخا غاية الامر ان يكون سندا للاجماع
هذا وقد صرح جماعة بان المخصص للاجماع عند التحقيق يكون ما يتضمنه نصا مخصصا فعمل المجمعين على خلاف العام
مبني على تضمنه النص المخصص حتى لو اجتمعوا على العمل بخلاف ما هو نص من غير عموم كان اجماعهم متضمنا النص ناسخ
لذلك النص لامتناع اجماعهم على خلاف النص من غير عثورهم على ناسخ له ولذا قالوا ان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ
ما يتضمنه من النص فما قالوا من ان الاجماع يكون مخصصا ولا يكون ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب
الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والعرف وغيرهما وعند التحقيق لا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الحقيقة بالاجماع
وفي الواقع بما يتضمنه من النص وعلى هذا ينبغي ان لا يعد الاجماع مخصصا برأسه **التاسع** الدليل السمعي من الايات والاخبار و
في تخصيص كل منهما بنوعيه بالاخر يتصور اقسام **الاول** تخصيص الكتاب بالكتاب والحق جوازه مطلقا ومنعه بعض مطلقا وفصل جماعة
من العامة بانه ان علم التاريخ فان كان الخاص متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا له وان جهل
التاريخ تساقطا وتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل وان علم المقارنة فبعضهم على ان الحكم فيه كالحكم عند العلم
بتاخر الخاص وبعضهم على ان الحكم فيه كالحكم عند جهل التاريخ **لنا** ان العام والخاص دليلان متعارضان ويمتنع العمل بكل
منهما مطلقا للزوم التناقض واهمالهما معا فيه الغاء الدليل الخالي عن المعارض والعمل بالعام في جميع الصور فيه الغاء
الخاص بالكلية وهو ابطال للقاطع بالمحتمل لان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام على العموم محتمل فيتعين
العمل بالعام في غير مورد الخاص وبه في مورده **ولنا** ايضا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا كتخصيص قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله والذين يتوفون الى اربعة اشهر وعشرا بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وتخصيص قوله ولا تنكحوا المشركات بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فانت خبير بان الايات انما

تنهض حجة على المفصل لو ثبت تأخر العام منهما على الخاص احتج المانع مطلقا بان التخصيص بيان والبيان لا يحصل الا
بقول النبي ص لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والجواب اما اولا فبالمعارضة بقوله تعالى في صفة القران تبيانا لكل
شيء واما ثانيا فبانه مخصص بالمثبتة واما ثالثا فبان تلاوته بيان فان كل واحد من الكتاب والسنة ورد على لسانه فكان
هو المبين تارة بنفسه وبقادته وبغيره احتج المفصل بانه اذا قال اقتل زيدا المشرك ثم قال لا تقتلوا المشركين فكانه قال لا تقتلوا
زيدا ولا عمروا الى ان يأتي على جميع الافراد ولا ريب ان قوله لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمنزلته
والجواب ان خصوص زيد اذا كان مرادا بخصوصه لا يمكن التخصيص فيه بل النسخ بخلاف ما لو كان مرادا في العموم
فان تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ لرجحانه عليه بغلبته وكونه دفعا والدفع اهون من الرفع وفي الثاني نظر الثاني
تخصيص الخبر المتواتر بمثله كتخصيص قوله ع فيما سقت السماء العشر بقوله ع ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
الثالث تخصيص الخبر الواحد بمثله ومثاله ظ وهذان القسمان كالقسم الاول اختيارا واستدلالا وايرادا وجوابا الرابع
تخصيص الخبر بقسميه بالكتاب وجوازه مما لا ينبغي الريب فيه لبعض ما تقدم ولقوله تعالى تبيانا لكل شيء احتج الخصم بما
احتج به المانع مطلقا في القسم الاول والجواب الجواب الخامس تخصيص الخبر الواحد بالمتواتر وجوازه ضروري السادس
تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ويدل على جوازه مضافا الى الاجماع بعض ما تقدم ووقوعه كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله
الاية بقوله القاتل لا يرث ولو لم يجز لم يقع السابع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد والحق جوازه مطلقا وفاقا لاكثر المحققين
وانكره جماعة مطلقا منهم المرتضى والشيخ من اصحابنا وفصل ثالث بالجواز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل قطعيا
كان او ظنيا وعدمه ان لم يخص به غيره اه وتوقف جماعة لنا ما تقدم من انهما دليلان تعارضا واعمالهما ولو من وجه
اولى من طرح الواحد اساسا وشيوع عمل الصحابة والتابعين من غير نكير بل منكر بتخصيص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله ع
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والدليل المخصص في مثله هو الاجماع لانهم اجمعوا على التخصيص بخبر الواحد لا الاجماع دليله احتج
المانع بان الكتاب قطعي والخبر ظني والظني لا يعارض القطعي وبانه لو خصص لنسخ اذ النسخ تخصيص في الازمان وبقوله ص اذا
روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه فانه يدل على ان كل خبر خالف الكتاب مردود
وخبر الواحد الخاص مخالف لعموم الكتاب فيكون مردودا والجواب عن الاول ان الكتاب وان كان مقطوع المتن الا انه مظنون
الدلالة والخاص عكس فتساويا وتعارضا فيجمع بينهما وعن الثاني بعدم النسخ للاجماع على ان التخصيص اهون من
النسخ ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي وعن الثالث النقض بالمتواتر والحل بان المراد من المخالف

المخالف

المخالف المردود ما لا يحصل الظن الغالب بصدقه لعدم الوثوق براويه ولانه لا يمكن ان يقاوم الكتاب احتج المفصل بان الخاص
لظنيته لا يعارض العام لقطعيته الا ان يضعف وذلك عند كل منهما بما ذكره والجواب منع لزوم الضعف بالتخصيص
وقطعية العام من كل وجه كما تقدم احتج المتوقف بان لكل منهما قوة من وجه فتكافئا فيلزم التوقف والجواب ان
الترجيح للخاص لان في اعتباره جمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما او كليهما واذ عرفت ذلك فلا
يخفى عليك كيفية التفريع الثامن تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد وهو كسابقه خلافا واختيارا واحتجاجا
وايرادا ودفعا فصل الاكثر على جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة
كتخصيص قوله ع في الغنم زكاة بمفهوم قوله في الغنم السائمة زكاة والحجة عليه انه دليل شرعي عارض مثله وفي اعمالهما
جمع بين الدليلين فهو اولى من اهمال احدهما او كليهما بالكلية احتج الخصم بان المفهوم اضعف من المنطوق
فلا يعارضه والجواب منع كون دلالة المفهوم اضعف من دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص لاكثرية سوق المفهوم
التي هي حجة لا يقصر في القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد لشيوع تخصيص العمومات ولو سلم فنقول
ان ضعفه بالنسبة اليه لم يبلغ حدا يمحي معه فلا يعارضه فيطرح وترك الجمع الاولى ويتفرع عليه وجوب تخصيص قوله ع
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فصل
ان مذهب الراوي للعام على خلاف العموم ليس مخصصا له سواء كان الراوي صحابيا او غيره لان العموم دليل ومذهبه ليس
بدليل واحتجاج الخصم بان مخالفته يستدعي دليلا والا انقدحت روايته ممنوع بانه ربما ظنه دليلا ولم يكن مثاله
ابو هريرة وعمله في الولوغ فانه يروي غسل الاناء منه سبعا وعمله انه يجب الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب ورواية ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه مع ان مذهبه ان المرتدة لا تقتل بل تحبس نهي وقوله الاصحاب لجماعة عدة
عن الائمة ع فهي المخصصة عندنا فصل قد اختلف العلماء في جواز التخصيص بالقياس على اقوال متكثرة لا فائدة في ايرادها
وما يقتضيه النظر ان ما ثبت حجيته يجوز ان يكون مخصصا لما تقدم من ان اعمال الدليلين ولو من وجه اولى من طرح واحد
او كليهما دون غيره ومن جهة نعتقد انه لا يمكن ان يكون المستنبط مخصصا كان يخص من قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
المتناول للمديون وغيره المديون قياسا على الفقير والمنصوص على علته يجوز ان يكون مخصصا كتخصيص واحل الله البيع باعدا
بيع الترتيب بالعنب قياسا على التمر بالرطب المعلل بنقص النقصان عند الجفاف فصل افراد بعض ما يتناوله العام لا يخصص
لان التخصيص مشروط بالتنافي ولا تنافي هنا مثاله قوله ص ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها

فان قيل المفهوم منافٍ قلنا المفهوم المنافي هو مفهوم اللقب وهو مردود ثم ان كان من المفاهيم التي ثبت حجيته فلا ريب في
كونه مخصصا كما تقدم وكيفية التفريع ان الاذن لاحد معين في البيع او التزويج او غيرهما بعد الاذن فيهما للجماعة هو منهم
لا يكون منعا للغير من هذه الجماعة هذا وفي حكم تعيين الدليل افراد بعض بحكم اخص مما حكم به على العام سواء افرد به
بالذكر بعد العام او قبله فلو اوصى لزيد بخمسة وللفقراء بثلثه وكان زيد فقيرا لم يمنع الوصية الاولى من دخوله في الثانية
وقد مر عليه امثاله في ابواب الوصايا والوقوف **فصل** العام اذا تعقبه ضمير يعود الى بعض ما تناوله فالحق انه لا يخصصه
وفاقا للشيخ واكثر المحققين وقيل يخصصه وقيل بالوقف واليه ذهب المرتضى مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء مع قوله وبعولتهن احق بردهن فان الضمير في بردهن للرجعيات فعلى الاول نعم الحكم
بالتربص للرجعيات والبائنات وعلى الثاني يختص بالرجعيات وعلى الثالث يتوقف لنا انهما لفظان وخروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا اذ تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه مجاز لان وضعه على المطابقة للمرجع لا
يستلزم خروج الاخر عن الظاهر احتج القائل بالتخصيص بان تخصيص الضمير مع بقاء العام على عمومه يستلزم مخالفة
الضمير للمرجع وانه باطل والجواب بمنع البطلان فان الاستخدام شائع وباب المجاز واسع على ان الاضمار لا يتعين عوده على
المظهر وهو لا يوجب التخصيص احتج المتوقف بان تخصيص العام بما يصح عود الضمير اليه يستلزم التجوز لان العام حقيقة
في العموم باستعماله في الخصوص مجاز وابقاؤه على العموم يقتضي التجوز في الكناية لما تقدم من ان وضع الضمير على
المطابقة للمرجع فاذا خالفه كان من باب الاستخدام وهو مجاز واذا تعارض المجازان وجب التوقف والجواب ان تخصيص العام
كما يستلزم التجوز فيه يستلزم التجوز في الضمير ايضا لايجاب تخصيص العام تخصيصه لانه حقيقة في المرجع الظاهر فيه وهو العام
لا الى ما يراد به فاذا رجع اليه لزم التجوز فيه ايضا بخلاف التخصيص في الضمير فانه لا يقتضي مجازية العام ولا ريب ان التجوز
مهما كان اقل كان ارجح والقول بان وضع الضمير لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير عاما فلا يلزم تخصيصه
والتجوز فيه خلاف المتبادر سيما لو علم تخصيص العام بدليل منفصل هذا مع ان التجوز في الضمير اولى لان دلالته اضعف
من دلالة المظهر وايضا دلالته تابعة ودلالة العام اصلية متبوعة ومخالفة الاضعف التابع اولى من
مخالفة الاقوى المتبوع فان قيل لو خصص العام لا يلزم سوى التخصيص ولو لم يخصص لزم الاضمار اذ التقدير في الاية
ح وبعولة بعضهن احق وقد تقرر ان التخصيص خير من الاضمار قلت لا حاجة في الثاني الى الاضمار بل يتجوز في الضمير
بالتخصيص فيلزم منه تخصيص واحد وفي الاول تخصيصان واذ عرفت ذلك فاعلم انه لا فرق في تعقيب

العام

العام بالضمير المقيد ان يكون تقييده بحكم عائد الى البعض كما تقدم مثاله او لا باستثناء كقوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء الى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
فان المراد بالمستثنى وهو من يعفو منهن الكاملات المالكات لامورهن وقد تعقب العام وهو النساء مطلقا و
مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في الرجعة وذلك انما
يتاتى في الرجعيات دون البائنات وقد تعقب العام اي مطلق النساء **فصل** اذا ورد عام وخاص فان لم يتنافيا فلا حكم
فيهما ظ وان تنافيا فالعموم والخصوص بينهما اما ان يكون من وجه فيجب اعتبار المرجحات الخارجة منهما فيختلف الحكم
باعتبار الموارد او يكون مطلقا وح اما ان يكونا من الكتاب او الخبر او احدهما من الكتاب والاخر من الخبر والخبر اما
من النبي او العترة ع وعلى التقادير اما يتحقق التنافي بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق احدهما ومفهوم
الاخر وما كان من الخبر يحتمل ان يكون قطعيا او ظنيا في النقل والدلالة او قطعيا في احدهما ظنيا في الاخر وما كان
في الكتاب يحتمل ان يكون قطعيا او ظنيا في الدلالة لانه قطعي النقل البتة واذا لوحظت هذه الاقسام مع التقديرات
الاتية تخرج احتمالات كثيرة وعلى كل منها اما يعلم تاريخهما او لا وعلى الاول اما ان يكونا مقترنين او احدهما مقدما
والاخر متاخرا وفي صورة تاخر الخاص اما ان يكون وروده بعد حضور وقت العمل بالعام او قبله واذ عرفت ذلك فاعلم
ان بعض هذه التقديرات غير متحقق الوقوع في الخارج وهو كل قطعيين يتنافيان في صورة عدم تاخر الخاص عن وقت العمل
فانهما لا يتصوران اذ ح يكون الخاص بيانا ناسخا فيلزم من قطعيتهما في هذه الصورة التنافي اذ مقتضى
العام القطعي هو الحكم على جميع الافراد في الواقع ومنها الخاص ومقتضى الخاص القطعي الذي فرض بيانا اخراجه عن الحكم
في الواقع فيخرج هذا البعض ولبيان حقيقة الحال في البواقي نقول ان كانا مقترنين بان يكونا في كلام يعد واحدا
عرفا سواء كان الخاص متصلا او منفصلا لم يلزم بناء العام على الخاص اي كون الخاص بيانا له في اي تقدير كان من
التقديرات المتقدمة ووجهه ظ والظاهر عدم خلاف يعتد به فيه ولا ينافي امكان القول بالنسخ هنا اذ لو
جوزناه قبل حضور وقت العمل لان المصلحة في النسخ بعد حضور وقت العمل تحقق العمل بالمنسوخ في زمان وقبله
لو جوز يجوز باعتقاد استمرار التكليف ليثاب عليه ظاهرا ولا يوجد شيء من المصلحتين في بيان حكم العام ثم رفعه دفعة
من دون فاصلة اما الاولى فلفرض الاقتران واما الثانية فلفرض كونهما كلاما واحدا عرفا والمخاطب لا يعتقد شيئا
الا بعد تمام الكلام وان تقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور العمل بالعام كان ناسخا له في اي تقدير كان

لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة نعم لو علم المتكلم ان المكلف لا يعمل بالعام عند وقت العمل مطلقا او في مورد لتعذره
بالنسبة اليه بسبب خارجي او علم المكلف ان المتكلم اخر البيان لعلمه بتعذر حكم العام في مورد الخاص بيانا
لا ان الظاهر عدم وجود عام وخاص بهذه الخصوصيات ولو لم يعلم المكلف ذلك فالراجح كونه بيانا وان احتمل
في الواقع ان يكون التاخير بسبب علم المتكلم بالتعذر لان الاصل عدم هذا الاحتمال النادر وان كان قبله
فالحق انه مخصص ومبين له لاولوية التخصيص على النسخ ولا يتصور مانع الا تاخير بيان العام والحق جوازه ومن لم يجوزه
بين قائل بكونه ناسخا وهو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين قائل بعدم كونه ناسخا ومبينا وجاعلهما
كالخاصين المتعارضين في افتقارهما الى الجمع او الترجيح بمرجح وهو يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وان تقدم
الخاص فالحق انه مبين ايضا وفاقا للاكثر وقال المرتضى والشيخ وجماعة انه منسوخ بالعام لنا ان عدم بناء العام على الخاص
يوجب الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور العمل ونسخه ان كان بعده وبناؤه عليه لا يوجب الا التجوز عند من جعل
العام المخصص مجازا فيما عدا المخرج وخلاف الظاهر عندنا وهو اهون من كل من الالغاء وهو ظاهر ومن النسخ لانه
نادر والتخصيص غالب شايع والحاق الشيء بالاعم الاغلب ذائع ولان النسخ رفع والتخصيص دفع والدفع اهون من
الرفع لان الرفع ابطال الاستدامة التي هي بقاء والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة فابطاله مشكل والدفع منع احداث
الشيء والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة فتعرفهن وفيه ان الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع بان
يكلف على الاستدامة ثم ظهر عليه مصلحة لم يكن يعلمها فرفع الاستدامة اذ ليس لعلمه تجدد وتغير فالنسخ دفع لانتهاء
التكليف فهو ليس رفعا حقيقيا بل دفع بحسب الظاهر عندنا وايضا الحق افتقار الباقي الى المؤثر وخلافه فاسد فلا فرق
بين البقاء والحدوث في القوة والضعف فالمناط في كون التخصيص اهون ما ذكرنا ولا احتجاج الخصم بانه اذا قال اقتل زيدا
ثم قال لا تقتلوا المشركين الخ كما ذكر في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فجوابه ما تقدم هنا ايضا بان المخصص بيان للعام فلا يجوز
تقدمه عليه والجواب ان المتقدم ذاته واما وصف كونه بيانا فمتاخر ويتوقف الى تحققه كما نا حدها الاحداث فالاحداث
والجواب انه على فرض ثبوته وحجيته محمول على الخاص المتاخر جمعا بين الدليلين على ان الاخذ بالعام على تقدير كونه احدث اعم
من العمل في جميع موارده او بعضها بحمله على الثاني جمعا فالفرق بين الخاص المتاخر والعام المتاخر في صورة ورودهما
بعد حضور العمل حيث حكم في الاول بكونه ناسخا دون الثاني لانه لو كان مخصصا في الاول لزم ذلك في الثاني وابقي الحكم
بالنسخ في الثاني يستلزم الغاء الخاص بالكلية والحكم به في الاول يستلزم الغاء العام بالكلية وان جهل التاريخ فالحق

ان يكون مخصصا ايضا لان العلماء لم يزالوا يخصصون العام بالخاص مع عدم علمهم بالتاريخ ولانه لا يخرج في الواقع من احد
الاقسام المتقدمة وقد حكم بالتخصيص في الجميع الا اذا تاخر الخاص وكان وروده بعد حضور وقت العمل بالعام وفي صورة
الجهل ينفى هذا الاحتمال بالاصل ولو قطع النظر عنه لاصالة تاخر الحادث فلا ريب في وقوع التردد بين التخصيص والنسخ
وقد بينا رجحان الاول على الثاني عند احتمالهما على ان في صورة الجهل احتمالات اربع واحد منها يحتمل النسخ والبواقي لا تحتمل
الا التخصيص والحاق الشيء بالاكثر الغالب فذلك ايضا يرجح التخصيص هنا وقيل ان هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند الامامية
سهل لان الجهل بالتاريخ لا يكون الا في الاخبار ولا يكاد ان يوجد في القرآن لان تاريخ الآي مضبوط واحتمال النسخ لا يتصور
في اخبار العترة لعدم تصوره بعد انقطاع الوحي ثم فيه نظر اذ يحتمل ان يخرج خبر النبي وهو قليل ويشكل ذلك بوجود الخاص كثيرا
في كلام العترة والعام في الكتاب او خبر النبي ولا ريب ان الخاص يرد بعد حضور وقت العمل بالعام فلقائل
ان يقول ان ابتداء النسخ لا يتصور منهم لا ابانته والحكاية لانهم عليهم السلام كانوا حملة جميع الاحكام من
الحلال والحرام وقد اودعهم النبي جميعها فيمكن ان يكون ابانتها بعض الاحكام ونسخه بعد زمان النبي وقد
ذلك اليهم ولو لم يظهر لجميع الامة المصلحة واهمافا ذا حضر هذا الزمان بين وصيه فيحكم النسخ وعلى هذا فيقول اذا
ورد الخاص من المعصومين عليهم السلام فلا ريب في امكان العلم بتقدم احدهما من جهة تقدم الراوي او المروي عنه فان علم تقدم
الخاص حكم بالتخصيص مطلقا لما تقدم وان علم تاخره فان كان بينهما زمان يقصر ويمكن ان يحتاج احد في مثله الى العمل بالعام
سيما اذا كان الحكم مما لا يعم به البلوى يجاز في مثله ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فيحكم حينئذ بكونه مخصصا
ايضا مثاله ان يكونا معا صادرين من معصوم واحد او العام من الصادق والخاص من الكاظم مثلا وان كان بينهما
زمان طويل بعيد ان لا يحتاج فيه الى العمل بالعام كان يرد العام من النبي وعلي والخاص من الصادق او الكاظم لا يحتمل
عادة في مثله ورود الخاص قبل حضور العمل بالعام سيما اذا كان الحكم مما يعم به البلوى يحكم بكونه ناسخا
ما ذكرنا من العمل بالخاص عند التعارض انما هو من حيث النظر الى خصوصية العموم والخصوص من غير نظر الى قوة كل
منهما بنفسه وبمرجحات خارجية والا فيختلف حكم الترجيح بالنظر الى القوة وانضمام المرجحات الخارجية الى احد الطرفين
ويكثر الاحتمالات في كل من الاقسام فلو كان العام والخاص متكافئين من حيث القوة في نفسه والتاييد بمرجحات
خارجية وجودا وعدما فلا ريب في وجوب العمل بالخاص كما ذكرنا وكذا لو كان الخاص اقوى في نفسه بان يكون قطعيا
والعام ظنيا او من حيث تاييده بمرجحات خارجية بان يكون مخالفا لمذهب العامة مثلا وموافقا للقرآن ولو كان العام اقوى

في نفسه بان يكون قطعيا من كل وجه وان كان من بعيد الصدور نظرا الى انه لا يمكن ان يكون قطعي الدلالة على جميع موارده لتناول
مورد الخاص لشيوع تخصيص العمومات على ان القطع بافادة صيغ العموم له مشكل لكثرة الاختلاف الواقع فيها حتى ذهب [للعموم]
اليه المرتضى الى عدم وضع للعموم صيغة اصلا او يكون الخاص ظنيا فان لم يبلغ قوة العام وضعف الخاص جدا انضمحل في جنبه بحيث
لا يمكنه التقاوم فيمكن العمل بالخاص ايضا بمجرد قطعية العام وظنية الخاص لا يوجب طرح الخاص كالظني المعتبر شرعا يجب العمل
به ويجوز ان يتعارض القطعي اذ كان الدال على حجيته قطعيا وان بلغ حدا انضمحل الخاص بفقد التقاوم فاللازم العمل
بالعام وطرح الخاص وهو وجه ظ وكذا الحكم اذا كان العام اقوى من حيث تأييده بمرجحات خارجية وورد في بعض الاخبار
من وجوب الاخذ عند التعارض بموافق القران او مخالف العامة او غير ذلك لا ينافي ما ذهب اليه القوم من بناء العام على الخاص
نظرا الى امكان كون العام موافق القران او مخالف العامة لانهم قالوا بعد تقديم مرجحات اخر ويمكن ان يقع المخالف
محل التعارض في الروايات على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح المخالف للقران والموافق للعامة
وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص الا ان ذلك لو لم يترجح العام بحيث يفقد التقاوم بينه وبين الخاص و
اذ عرفت ذلك فاعلم ان الفروع له اكثر من ان يحصى كتخصيص قوله في الرقة ربع العشر بقوله ليس فيما دون خمسة اوراق من
الورق صدقة وتخصيص قوله تعالى واحل الله البيع وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم باشياء كثيرة دلت على تحريمها السنة كالمجهول
والمعدوم والمجهول وغيره من الابنية وما اشبهها وتخصيص ما دل عليه الكتاب من اباحة نكاح الاربع وكون العدة
للمتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وفيه جميع تركة الميت بين جميع الورثة والشيع النكاح من سوى المعدودات
بالحرة والحرة وغيرها مما يحجب الولد الاكبر وغير القاتل والكافر والرق وما عدا المنكوحة في العدة والمطلقة ثلثا للعدة
الباب الثالث في المطلق والمقيد قد عرفت ان المطلق ما دل على الماهية من حيث هي لا بقيد وحدة ولا تعدد او على شائع
في جنسه فالمقيد خلافه وهو ما يدل لا على الماهية ولا على شائع في جنسه فيدخل فيه العمومات والمعارف كلها وقد يطلق
المقيد على معنى اخر هو المراد هنا المناسب لتعريف الخاص وهو ما اخرج عن شائع بوجه من الوجوه نحو رقبة مؤمنة فان
الرقبة كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل هذا الشياع بتقييدها بالمؤمنة فصل اذا ورد مطلق ومقيد فان
اختلف حكمهما فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه وفاقا لعدم المنافاة سواء كان الخطابات المتضمنان لهما
امرين مثل اكرم رجلا اكرم عالما او نهيين مثل لا تضرب الرجل لا تشتم الرجل الصالح حيث لا يقصد الاستغراق والا
كان من تخصيص العام لا تقييد المطلق او مختلفين نحو لا تضرب الهاشمي واكرم الهاشمي العارف سواء اتحد سببهما كان

يقول

يقول ان اديت رجلا فاضربه وان اديت رجلا مؤمنا فلا تضربه ومنه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم مع قوله
في اية الوضوء وايديكم الى المرافق فان السبب وهو التطهير فيهما واحد والحكم مختلف فيهما بالمسح والغسل والمختلف كان يقول
الثاني يقول ان لا تضرب رجلا مؤمنا فلا تضربه ومنه قوله تعالى في اطعام ستين مسكينا مع قوله فاشهدوا ذوي عدل منكم
فلا يقتضي تقييد المساكين بالعدالة الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان تقييد المطلق
في الكفر مع كون الاعتاق والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك وهو ظ وان اتحد حكمهما فاما ان يتحد سببهما
او يختلف وعلى التقديرين اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فهنا ستة اقسام الاول ان يتحد سببهما ويكونا مثبتين
مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله مع قوله ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وقوله واشهدوا اذا تبايعتم مع قوله ممن ترضون من الشهداء وقوله في المحرم
فجزاء مثل ما قتل من النعم مع قوله ... وقوله ... ففيه ... في الحل والحرم منها القران ويقيد القران في خبر اخر
بالاتباع ويجب فيه حمل المطلق على المقيد اجماعا تقارنا او تقدم احدهما الاخر اعمالا للدليلين لان العمل بالمقيد يلزم
منه العمل بالمطلق بخلاف العكس لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد ولا ريب ان الجمع اولى من طرح واحد راسا ولانه يحصل
يقين البراءة والخروج عن العهدة بخلاف العكس لامكان ان يكون مكلفا بالمقيد وعمل بالمطلق في غيره فان قيل احتمال
التجوز في لفظ المقيد والتعين باشتغال الذمة بالتكليف فهنا يحتمل ان يراد من المقيد التاكيد او الاستحباب بمعنى
كونه افضل الافراد او الوجوب التخييري او غير ذلك مما يناسب كل موضع فلا يلزم ترجيح العمل بالمطلق وطرح احد الدليلين
ولا عدم الخروج عن عهدة التكليف لان التكليف اليقيني يحتاج الى تحصيل اليقين بالخروج عن العهدة نعم اذا
انتفى هذه الاحتمالات تعين العمل بالمقيد لما ذكرنا والجواب عنه انه يلزم منه التجوز وهو خلاف الاصل فان قيل ارادة
المقيد من المطلق تجوز ايضا فيحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سالما عن المعارض قلنا لا نم
ان ارادة المقيد من المطلق تجوز لان مدلوله الماهية او الحصة منها الكل من افرادها على سبيل الحقيقة وان ابيت هذا
الفرض خاصة منها لما تقدم في العام المخصوص ولو سلم فنقول لا ريب ان المجاز اللازم من ارادة المقيد من المطلق ارجح
بالنسبة الى المجاز اللازم من ارادة التاكيد او الاستحباب او الوجوب التخييري من المقيد لبعد هذه الاحتمالات وندورها
وهو ظ هذا والحق ان هذا الحمل ان المقيد المعمول به بيان للمطلق لا نسخ له سواء تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ ان تأخر عن المطلق
لنا ان الاطلاق نوع من العموم ولان المراد من التقييد مثلا اي فرد كان من افراد الرقبة فيجزي ما لا اثر على البدل فالتقييد

نوع من التخصيص فيكون المقيد المتأخر عن المطلق مبين الدليل الدال على ان الخاص المتأخر مبين لا ناسخ مبينا لانا نمنع
انحصار المخصص وان المقيد لو كان بيانا للمطلق لكان المراد من المطلق هو المقيد فيكون مجازا فيه وهو فرع دلالته عليه
وهي منتفية اذ لا دلالة للمطلق على مقيد خاص وهو مندفع بما ذكرنا من ان التقييد نوع من التخصيص على انا لا نم
على الحكم اذا تقدم المقيد وفي تقييده ببعض الصفات اللازمة كتقييد الرقبة بالسليمة مثلا الثاني ان يتحد سببهما
ويكونا منفيين مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر حيث لا يتقيد الاستغراق ولا خلاف
في وجوب العمل بكل منهما وعدم جواز حمل المقيد على المطلق لعدم المنافاة بينهما فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا لان نفي
المهية انما يتحقق بنفي كل فرد منها الثالث ان يتحد سببهما ويكونا مختلفين كان يقول في كفارة الظهار اعتق المكاتب
ولا تعتق المكاتب الكافر ويجب فيه حمل المطلق على المقيد لما ذكرنا من انه لو لم يحمل لزم طرح واحد منهما الرابع ان يختلف
سببهما ويكونا مثبتين كان يقول ان ظاهرت اعتق رقبة وان قتلت اعتق رقبة مؤمنة الخامس ان يختلف سببهما
ويكونا منفيين كان يقول ان ظاهرت لا تعتق المكاتب وان قتلت لا تعتق المكاتب الكافر السادس ان يختلف سببهما
ويكونا مختلفين كان يقول ان ظاهرت اعتق رقبة وان قتلت لا تعتق رقبة كافرة وفي هذه الاقسام الثلاثة لا يحمل المطلق
على المقيد بل يعمل بهما لعدم المقتضي للحمل وعدم المنافاة للعمل بهما وذهب جماعة من العامة الى تقييد المطلق فيها ان اقتضى
القياس تقييده وبطلانه ظ عندنا وكيفية التفريع انه ورد في بعض الاخبار في كيفية الاستنجاء بالاحجار بانه بثلث مسحات
مطلقة وفي بعضها بانه بثلثة احجار ومثلها فعلى ما ذكرنا يجب حمل المطلق وهو المسحات على المقيد وهو الاحجار فيحكم
بتعدد الاحجار ولا يكتفي بالجهات الثلث لحجر واحد وورد في بعض الاخبار النهي عن اجارة الارض للزراعة بالحنطة
والشعير مطلقا وورد في بعضها النهي عنه مقيدا بما يخرج منها وحمل الاكثر المطلق منها على المقيد وهو غير جيد لانهما
ناهيان فلا افتقار الى الجمع لعدم المنافاة كما عرفت ومثله قوله لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل مع قوله
في خبر اخر الا يدا بيد فليس بتقييد وقوله في كل اربعين شاة شاة بقوله في الغنم السائمة الزكوة من حمل المطلق على
المقيد بل من تخصيص العام بالمفهوم تذنيب اذا ورد حكم مطلقا ومقيدا بقيدين متضادين تساقطا وبقي المطلق
على اطلاقه والا لزم التناقض او التحكم نعم ان ثبت الدلالة على اعتبار احد القيدين دون الاخر وجب تعين العمل
به مثاله تعدد الامر بقضاء الصيام مطلقا كالامر بقضاء رمضان في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وبعضها مقيدا
بالتفريق كالامر بقضاء صوم المتمتع في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وبعضها مقيدا بالتتابع

كالامر بصوم كفارة الظهار في قوله فصيام شهرين متتابعين فعلى ما ذكر يتساقط القيدان ويبقى المطلق سليما فيجوز صوم
لو بينة بغير التفريق او التتابع بدلالة من خارج لا يحكم باشتراط احدهما فيه وكما ورد انه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبعا احديهن بالتراب وروي اخريهن بالتراب وروي اولهن فعلى القاعدة ينبغي اسقاط قيدي الاولية
والاخرية وجعل المرة الترابية احدى السبع في اي مرتبة كانت لكن رواية اولهن عندنا اشهر فيجب بهذا الاعتبار
تنبيه اعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من المتفق عليه والمختلف فيه والمختار والمزيف يجري في تقييد المطلق فتذكر
الباب الرابع في المجمل والمبين المجمل لغة المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجملت الحساب اي جمعته واصطلاحا ما دل على احد معان
دلالة متساوية او لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به وما يتضح دلالته وله حدود اخر كلها مزيفة لم نزد في
ايرادها فصل المجمل اما فعل او لفظ مفرد او مركب فالفعل المجمل ما لا يقترن به ما يبين عن وجه وقوعه والمفرد المجمل اما كلي
مترددا بين معانيه بالاصالة او بالاعلال والثاني كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال انتفى الاجمال
والاول اما ان يكون مترددا بين حقائقه وهو المشترك كالعين او افراد حقيقة واحدة مثل ان تذبحوا بقرة واتوا حقه يوم حصاده
او مجازاته اذا انتفت الحقيقة وتساوت المجازات فان ترجح واحد لكونه اقرب الى الحقيقة او اعظم مقصودا كالتحريم المحمل في مثل
حرمت عليكم الميتة حمل عليه والمركب المجمل اما ان يكون مجملا بمجموعه اما لهيئته مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المترددة
بين الزوج والولي او لتضمنه مخصص مجهول مثل احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب اجمالا في الحل او يكون مجملا باعتبار مرجع
الضمير حيث تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته او مرجع الصفة مثل زيد طبيب ماهر
لتردده بين المهارة مطلقا او المهارة في الطب فصل التحريم والتحليل المضافان الى الاعيان نحو حرمت عليكم الخمر
او الخمر والخنزير او امهاتكم واحلت لكم بهيمة الانعام او القطن والكتان وما ينزل من السماء من الماء او غير المحارم من
النساء ينصرفان الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا فلا اجمال فيهما خلافا للبصري لنا ان المتتبع لكلام العرب يعطي
ان مرادهم من المطلوب منها تحريم الفعل المقصود من تلك العين او تحليله كالاكل من الماكول والشرب من المشروب
واللبس من الملبوس والوطي من الموطوء والذهن يتبادر الى ذلك من الاطلاق وهو دليل الحقيقة فلا اجمال احتج
المخالف بان تحريم العين او تحليله غير متصور فلابد من اضمار فعل يتعلقان به والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار جميعها
لان ما يقدر للضرورة انما يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض وهو مبهم لعدم دليل على التعيين فلا يتضح دلالته على البعض

المراد وهو المراد من الاجمال والجواب ان هذا البعض المراد قد اتضح وتعين بالاولوية المبادرة بتفسير العرف والتبادر
وكيفية التفريع ظ فصل ذهب المرتضى ره من اصحابنا وبعض العامة الى ان اية السرقة مجملة لان اليد تحتمل جملة العضو
الى المنكب وبعضه والقطع يحتمل الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال والحق
ان اليد حقيقة في الكل لظهوره فيه وسبق الذهن منه اليه ويطلق على البعض مجازا والقطع حقيقة في ابانة الشيء
عما كان متصلا به لما ذكر والجرح ابانة ولو منع ذلك كان الملازمة عليه مجازا فلا اجمال فصل ما ينفي فيه الفعل ظاهر و
المراد نفي صفة لا حقيقة مثل لا صلوة الا بطهور لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي لا اجمال فيه
مطلقا وفاقا للاكثر وقيل باجماله مطلقا وقيل بالاجمال ان كان الفعل المنفي لغويا له اكثر من حكم واحد وعدمه ان كان
شرعيا كما في الامثلة المذكورة او لغويا ذا حكم واحد لنا ان النفي يتوجه على ذوات هذه الامثال فان ثبت كونها
حقائق شرعية في الصحة منها صح كان المعنى لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا كان نفي المسمى ممكنا باعتبار فوت الجزء
او الشرط فيحمل عليه لانه اذا امكن الحمل على الحقيقة لا يحمل على غيرها وح لا اجمال وان لم يثبت ذلك ثبت حقيقة عرفية
في الفعل المنفي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد كان متعين الحمل
عليه ولا اجمال ايضا وان لم يثبت ذلك يجب حمله على المجاز والمجازات كثيرة مثل نفي الصحة ونفي الكمال وغيرهما الا ان الحمل على
نفي الصحة اولى لانه اقرب الى نفي الذات التي هي الحقيقة البواقي وقد تقدم انه اذا انتفت الحقيقة وتعددت المجازات و
ترجيح واحد لكونه اقرب الى الحقيقة يتعين الحمل عليه احتج القائل باجماله مطلقا بان مثله يمكن ان يراد منه نفي الصحة
ونفي الكمال ونفي الفائدة على السواء من دون ترجيح لاحدها فيلزم الاجمال والجواب منع التساوي لان نفي الصحة راجح لما
ذكر واحتج المفصل بان الفعل ان كان شرعيا يمكن انتفائه بانتفاء شرط او جزء توجه النفي اليه على ظاهره ولا يكون هناك
اجمال وان كان لغويا ذا حكم واحد انصرف النفي اليه وانتفى الاجمال واما اذا كان لغويا له حكمان او اكثر كالاجزاء
والفضيلة وغيرهما فليس احدها ارجح من الاخر فيحصل الاجمال وجوابه قد ظهر مما تقدم فصل ذهب الحنفية الى
ان نحو وامسحوا برؤوسكم مجمل لانه يحتمل مسح الكل والبعض وهو معنى الاجمال ومسح النبي ص بيان ناصيته له و
الاكثر على انه لا اجمال فيه وهم بين قائلين بان الباء للتبعيض لانه اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل
على المتعدي كان للتبعيض والا لم يكن لدخوله فائدة وهنا دخل على المتعدي وهم اكثر الامامية وقد ورد به النص عن
الصادق ع واذا افاد التبعيض انتفى الاجمال وذاهبين الى ان الباء للالصاق كما يقول امسح يدك بالمنديل فانه يفيد

الصاق

الصاق يده بالمنديل وهم بين قائل بانه يقتضي حينئذ مسح الكل لانه افاد مسح الراس والراس حقيقة في المجموع وهو مالك
ومن تبعه وقائل بانه يقتضي مسح البعض لان العرف يفهم من مثله البعض كما في مثال المسح بالمنديل فانه يفاد البعض
عند الاطلاق وربما اجيب عنه بان الباء فيه للاستعانة والمنديل الة والعرف في الالة يقتضي التبعيض بخلاف غيره وقائل
بانه حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح اي في القدر المشترك بين الكل والبعض دفعا للاشتراك والمجاز وات جميع ما حمله
على التبعيض هنا فالحكم بمسح البعض متعين عندنا سواء ثبت مجيء الباء للتبعيض في اللغة لا للنص الصادق ع وكما انه للتبعيض
هنا واما غيره عندنا فان ثبت مجيئه له في اللغة فالحكم كذلك والا فالظاهر حمله على القدر المشترك ووجه نظره على القاعدة
لا اجمال فصل اذا نفي صفة والمراد نفي لازم من لوازمه نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فالحق انه لا اجمال فيه لان المتبادر
من مثله رفع المواخذة والعقاب فلذا لو قال المولى لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم منه عرفا انى لا اواخذك
بها ولا اعاقبك عليه لا يقال يلزم منه سقوط الضمان اذا اتلف مال الغير خطاء لان الزام الضمان من المواخذات والعقوبات
وقد مضى والجواب انه مخصص بدليل خارج ويمكن ان يقال ان المواخذة ما يقصد به الزجر والايذاء وهما لا يقصدان
بالضمان بل يقصد به جبر المال احتج المخالف بان الخطاء نفسه لم يرتفع فلا بد من اضمار المتعلق الرفع وهو متعدد
ولا يمكن اضمار الكل لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فلا بد من اضمار البعض ولا دليل على تعيينه فيتاتى الاجمال والجواب
انه متعين من التبادر العرفي فصل كل لفظ يطلق على معنى واحد تارة وعلى معنيين اخرى كالدابة يطلق على الفرس تارة واخرى
عليه والحمار معا والحق انه مجمل ان لم يكن ظاهرا في احدهما خلافا للاكثر حيث اوجبوا حمله على المعنيين لنا انه مردد بينهما
من غير ترجيح ولا نعني من المجمل الا ذلك احتج الاكثر بان وضع الكلام للافادة وما يفيد معنيين اكثر فائدة فيتعين حمله عليه
لكثرة الفائدة وجوابه انه اثبات اللغة بالترجيح مع انه معارض بان اكثر الالفاظ موضوع لمعنى واحد والظن يلحق
الشيء بالاعم الاغلب فصل اذا ورد لفظ من الشرع له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي فالحق انه ليس مجملا بل ظاهر في المحمل
الشرعي لان دأب الشارع تعريف الاحكام الشرعية دون الموضوعات اللغوية مثاله قوله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل
ان يكون المراد ان الطواف يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في بعض الشرائط والاحكام وقوله الاثنان فما فوقهما جماعة
فانه يحتمل ان يكون المراد بان الاثنين يسمى جماعة لغة وانه يحصل به فضيلة الجماعة احتج المخالف باحتمال اللفظ للمحملين وجوابه
ظ مما تقدم ونظير هذا ان كل لفظ له مسمى شرعي كالمنقولات الشرعية من الصلوة والصوم والزكوة وغيرها اذا
ورد مطلقا في كلام الشارع يحمل على الشرعي ولا يكون مجملا سواء وقع في الاثبات او النهي خلافا لجماعة بانه مجمل مطلقا

والخبر بأنه مجاز في النهي ومن الإثبات إذ فيه يحمل على الشرعي وآخرين بعدم إجماله مطلقا إلا أنه في الإثبات للشرعي
وفي النهي للغوي لاعتداد بترجيحهم واهية فصل الحق جواز التكليف بالمجمل فإنه واقع لما ظهر من الآيات المتعددة
والأخبار المشهورة ولما ثبت من وقوع المشترك في خطابات الشرع والوقوع دليل الجواز واحتج من لم يجوزه بأنه
إن لم يقصد به الإفهام كان عبثا غير لائق بالحكيم وإن قصد به فإن قرن به البيان كان تطويلا بلا فائدة إذ التنصيص
عليه أسهل وأبلغ وإن لم يقرن به كان تكليفا بالمحال والجواب أنه قصد به الإفهام أما في صورة الاقتران بالبيان فنمنع كل
ونمنع عدم الفائدة فيه إذ يجوز اشتماله على مصلحة لم نطلع عليها إلا أن ندرك جميع حكم الشرع لم يخرج مقدور البشر
وأما في صورة عدم اقترانه فمن بعض الوجوه وهو إفهامه أنه مكلف بشيء يستعد للامتثال بعد البيان عليه أو لعدمه
فيعاقب به وتوضيح ذلك أن الغرض الأصلي من التكليف الابتلاء وحصول ملكة الانقياد أو الطغيان ليترتب عليه الثواب
والعقاب فيحدث في النفس الغرور بصفا أو الكدرة والظلمة وهو كما يحصل بالعمل يحصل بالاستعداد وتوطين النفس
عليه فصل البيان من بان إذا ظهر وهو يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالكلام بالتكليم والسلام بالتسليم
بهذا الاعتبار وقيل إنه الدلالة والإخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والظهور وعلى ما يحصل به التبيين وبهذا الاعتبار
قيل إنه الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر إليه قيل إنه العلم الحاصل عن الدليل والمبين نقيض المجمل وهو
المتضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء عليم إذ أفاده من شمول علمه لجميع الأشياء لا يحتاج إلى لفظ آخر أو بغيره نحو واسأل
القرية فإن دلالته على المراد يتوقف على قرينة العقل وذلك الغير يسمى مبينا هذا وفي معنى المبين المفسر والله أعلم الفرق
بين المبين بنفسه والنص لأن النص كما تقدم ما لا يحتمل غير ما يفهم منه فصل البيان يقع بأشياء القول كقوله تعالى
صفراء فاقع لونها فإنه بيان لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقوله ص في سائمة الغنم زكاة فإنه بيان المقصد الزكوة
والكتابة كما بين الله سبحانه للملائكة بما كتبه في اللوح والنبي ص بما كتبه إلى عماله والأئمة من بعده والإشارة كما قال ص الشهر هكذا
وهكذا بأصابعه العشر ثم أعاد وحبس إبهامه في الثالثة وهو لا يصح في حق الله لامتناعه إلى الأعضاء وفعل النبي ص كما بين
الصلوة والوضوء والحج بفعله ويعلم كون الفعل بيانا إما بالضرورة من قصده أو بنصه كقوله ص صلوا كما رأيتموني وخذوا
عني مناسككم أو بالعقل كما لو ذكره مجملا ولم يفعل وقت الحاجة إلى العمل فإنه يصلح بيانا له ولم يفعل غيره ثم من الناس
من قال إن الفعل لا يصلح لأن يكون بيانا وهو ضعيف غير ملتفت إليه فصل إذا ورد بعد مجمل فعل وقول وفعل كل منهما
يصلح لأن يكون بيانا له فإن اتفقا وعلم تقدم أحدهما كان وظن كما بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وأمر بطواف واحد

فالمقدم

فالمقدم هو البيان والثاني تأكيد وإن جهل فالبيان أحدهما من غير تعيين وقيل القول لأنه يدل بنفسه بخلاف الفعل
وإن اختلفا كما لو طاف بطوافين وأمر بطواف واحد فالحق أن البيان هو القول سواء كان متقدما أو متأخرا والفعل
محمول على الندب أو الوجوب عليه أو الرخصة له لأن القول يدل بنفسه ولأن جعله بيانا جمع بين الدليلين وهو أولى
من طرح واحد فصل قد عرفت أن العام أو المطلق إذا كان أقوى من الخاص أو المقيد لا يجوز التخصيص والتقييد به لاستلزامه
إبطال الراجح بالمرجوح وإلغاء الأقوى بالأدنى وهو ترجيح المرجوح وأما التساوي فالحق جوازهما لأولوية الجمع على الطرح
القول بعدم جوازهما حينئذ لأنه يلزم ترك المحكم بمحكم وهو باطل وأما المجمل فيكفي في بيانه المساوي والمرجوح أولا تعارض
ليلزم ترجيح المرجوح أو التحكم فصل تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وفاقا للعدلية وسائر الأمة سوى
بعض الأشاعرة لأنه تكليف بما لا يطاق وهو ظاهر وثمرة ما يتفرع عليه وجوب التفسير فورا على من أقر بمبهم ابتداء
أو عقيب دعوى بعد المطالبة فلو امتنع من البيان فورا يحبس حتى يجيب وكذا لو طلق منهما وأما عن وقت الخطاب إلى
وقت الحاجة فالمختار جوازه مطلقا وفاقا للأكثر ومنعه قوم مطلقا وقيل يجوز فيما ليس له ظاهر كالمجمل ويمتنع فيما
له ظاهر وأريد به غير ظاهره كالعام والمطلق والمنسوخ وقيل يجوز في الأول ويمتنع في الثاني لكن في البيان الإجمالي
وأما التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب أن يقول هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل
ما خص عنه وذكر القيد التي قيد بها وتعيين وقت النسخ وقيل بمثل ذلك في غير النسخ وأما فيه فيكفي حكم المجمل فلا يلزم بيانه
تفصيلا ولا إجمالا لنا عدم مانع من التأخير وإمكان مصلحة فيه يجب لأجلها كالعزم وتوطين النفس على الفعل إلى
وقت الحاجة لمعرفة من يترتب الثواب عليه وتوكيده أن البيان إنما يراد ليتمكن المكلف من الإتيان بما كلف به فلا حاجة
إليه قبل الوقت ولهذا لا خلاف في عدم اشتراط تمكن المكلف على الفعل حال الخطاب فإنما جاز تأخير إقداره على الفعل فأي
علة بتفاصيل بعض صفات الفعل الذي حال الجواز ولنا أيضا أنه لو لم يجز تأخيره لما تأخر وأما لما أخر وهذا منه إجماع وأما ما جاز ذلك للإجماع
على جواز تأخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا وأن تخير بإمكان إيجاد القرينة فيها
ولنا قوله تعالى ثم إن علينا بيانه وثم للتراخي فيدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ولنا أنه وقع والوقوع
دليل الجواز أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأنه تعالى قال واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين السلب للقاتل وخص
القربى ببني هاشم دون بني أمية وبني نوفل وهذا عام تأخر عنه بيانه إذ لم يكن معه بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا إجمالي لأن الأصل
عدمه ولأنه لو اقترن به لنقل لتوفر الدواعي عليه وقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم بين تفاصيلهما من الركعات والأركان

والاجناس والنصاب والاوقات والشرائط والاحكام بتدريج وقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثم بين اشتراط
الحرز والنصاب بتدريج وقال الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى النبي عن بيع المزابنة ثم رخص في العرايا
وقال الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وهي كانت معينة في الواقع لما سالوا عن التعيين ولو لم تكن معينة لما
سالوا عنه بقولهم ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها ثم بينها بقوله انها بقرة لا فارض الخ فاتم لونها واعيد عليه
يمنع كونها معينة بدليل قوله ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في غير معينة وقوله وما كادوا يفعلون لدلالته على قدرتهم
على الفعل ووقوع السؤال عن التعيين كان تعنتا بدليل قول ابن عباس لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم وفساده ظ لانها لو كانت غير معينة لما اطال الله الكلام بحجرهم او سؤالها وذمهم وتعنيفهم بقوله
ما كادوا يفعلون لعدم التعيين بل لتوانيهم بعد البيان وقول ابن عباس لم يثبت ولو ثبت لم يكن حجة لمعارضته
بالكتاب وقول سائر المفسرين وقال انكم وما تعبدون حصب جهنم فنقض ابن الزبعرى بالمسيح والملائكة فنزل ان الذين
سبقت لهم الحسنى فتاخر البيان فان قيل ما لما لا يعقل فلا يتناولهم وان سلم فيقولهم حصلوا بالعقل وقوله ان الذين سبقت
ليس بيانا للعموم لخروجهم بل زيادة توضيح احتج اليه لجهل الناقض قلنا ما يعم ما يعقل وغيره لقوله تعالى والسماء وما
بنيها وما روي ان النبي قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل لم يثبت عندنا فان قيل النزاع في
الاحكام لا في الاخبار قلنا الفرق غير معقول احتج المانع مطلقا بان التكليف بما ليس له ظ او له ظ غير مراد من غير بيان
في الحال خطاب بما لا يفهم وهو قبيح ولو جاز ذلك لجاز خطاب الزنجي بالعربية من غير بيان المراد في الحال لعدم الفرق
بينهما والجواب منع كونه خطابا بما لا يفهم من كل وجه فانه يعلم ان المراد بعض المدلولات المحتملة عنده ويبين له وقت
الحاجة الى العمل فيثاب ويعاقب بالعزم على الفعل او الترك وليس فيه قبح اصلا فانه لا يقبح ان يولي الملك رجلا على بلد و
يقول له اخرج اليه في عدد ساكتب لك كتابا فيه تفصيل ما يلزم عليك ان تعمل به وانفذه اليك عند استقرارك
في عملك مع انه لا يقبح بالضرورة احتج المفصل الاول اما على جواز تاخير البيان المجمل فبنحو ما ذكرنا ولا نزاع لنا معه فيه واما
على منع تاخير بيان العام المخصوص والمطلق المقيد ولفظ المنسوخ بانها الفاظ موضوعة لحقائق مفهومة عنها عند الاطلاق
وهي الاستغراق والشياع والدوام فيحملها عليها كل مخاطب لا يبعد عنها الا بقرينة التجوز فيقبح من الحكيم ان يريد بها
في حال الخطاب غيرها من غير دلالة بخلاف المجمل فانه ليس له معنى حقيقي مفهوم عند الاطلاق حتى يلزم من تاخير بيانه
العدول عما وضع وبان الخطاب وضع للافادة ومن سمع عاما او مطلقا او حكما فحرى ان يكون مخصوصا او مقيدا

او منسوخا

او منسوخا وبين له في المستقبل لم يستفد في هذه الحال شيئا ويكون وجوده كعدمه وهو ينافي وضع الخطاب وبانه
لو جاز التاخير فاما الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به احد او الى الابد فيلزم التكليف بما لا يفهم والجواب عن الاول
انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير الموضوع له الى القرينة عند الحاجة لئلا يلزم الاغراء واما افتقاره اليها
عند وقت التكلم من دون لزوم وقت الحاجة فلا دليل عليه ولا يلزم منه الاغراء لانه فيما انتفى احتمال التجوز وانتفائه
فيما قبل وقت الحاجة يتوقف على ثبوت منع التاخير مطلقا وهو متنازع فيه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه
ان اللفظ مع فوات وقت القرينة يحمل على الحقيقة لا مطلقا ومما يؤكد اتفاقهم على جواز اسماع العام المخصص بالعقل
وان لم يعلم المخاطب تخصيصه به واتفاق اجلة المحققين على اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع
المخصص لانه لو ثبت لزوم الاغراء هنا ثبت لزومه هناك ايضا لان السامع للعام يجري على القرينة يحمله على الحقيقة
فان قالوا لا يجوز الحمل عليها الا بعد الفحص عن المخصص قلنا فيما نحن فيه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة ويوجد
القرينة ويطلع عليها فيعمل بمقتضاها وبما ذكر ظهر الجواب عن الثاني من غير افتقار الى بيان والجواب عن
الثالث ان التاخير الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف فيه فلا تحكم هنا ومن العجب اللازم
لهذا القول وجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ان جماعة نقلوا الاجماع على حسن تاخير الناسخ بل المعروف بين القوم
اشتراطه حتى انهم عدوه شرطا للنسخ وممن عده شرطا بعض القائلين بهذا القول وهو غريب واحتج المفصل الثاني
على جواز تاخير بيان المجمل مطلقا بنحو ما ذكرناه ولا مخالفة لنا معه فيه وعلى امتناع تاخير بيان غيره عما له ظ في
البيان الاجمالي دون التفصيلي انه لو ارتفعا معا لزم الاغراء بالجهل وهو بط لان المكلف يحمل حينئذ على
ظاهره ويعمل به واما لو وجد البيان الاجمالي وان لم يوجد التفصيلي فيعلم المكلف ان ظاهره غير مراد فيتثبت الى ان يحضر
الوقت ويطلع على البيان التفصيلي والجواب قد ظهر مما تقدم فلا نطيل الكلام باعادته واحتج المفصل الثالث اما على جواز
تاخير بيان المجمل فبنحو ما ذكرناه واما على امتناع تاخير بيان ما له ظ سوى النسخ بان تاخير بيان العام والمطلق يوجب
الشك في كل واحد واحد من افرادهما هل هو مراد المتكلم ام لا فلا يعلم تكليفه في واحد بعينه ويلزم منه انتفاء اصل التكليف الذي
هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخل الى ان ينسخ والجواب ان الشك مشترك الا انه في العام والمطلق في افرادهما
وفي النسخ في افراد الزمان بل هو اولى بالشك لان الشك في كل واحد من افرادهما على البدل وفيه يلزم الشك في المراد في الجميع
يجوز في كل زمان النسخ من الجميع وارتفاع التكليف هذا وقد ظهر كيفية التفريع من الامثلة وفصل الحق جواز تاخير تبليغ

الرسول الحكم الى وقت الحاجة لانه لم يتبين من حال الذات ولذا لا يمتنع التصريح به ولا يلزم الا ما يلزم العدم ولان التبليغ
تابع للمصلحة وهي تختلف بالنسبة الى الاوقات فربما وجبت في التاخير احتج المخالف بقوله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب
والفور والجواب ان الامر لا يوجب الفور كما تقدم ولو سلم نقول ان المنزل هو القران لانه المتبادر من اطلاق التنزيل اليه على ان
نزوله عند ما في قضية خاصة فصل اختلفوا في جواز اسماع العام من لا يعرف المخصص الموجود اذا كان شرعيا بعد
اتفاقهم على جوازه ان كان المخصص عقليا والاكثر على جوازه وهو المختار لنا انه اذا جاز مع كون المخصص عقليا فيجوز اذا
كان شرعيا لعدم الفرق ولنا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان الصحابة سمعوا اقتلوا المشركين وهو عام ولم
يسمعوا اخراج اهل الذمة والعبد والمراة الا بعد حين وكذا الحكم في اية السرقة والميراث وغيرهما المانع الخصم ابى بجوازه يلزم
الاغراء بالجهل والخطاب بما لا يفهم وبانه يقتضي عدم جواز العمل بالعمومات الا بعد العلم بانتفاء المخصص ويلزم منه
سد باب العمل بها والجواب عن الاول ان السامع لتجويزه التخصيص يسعى في طلب المخصص فلا يلزم الاغراء بالجهل والخطاب
بما لا يعلم وعن الثاني ان غلبة الظن بانتفاء المخصص كافية في جواز العمل بالعام ونظيره ما ذكر جواز ذكر بعض المخصصات
دون بعض وقد وقع فانه بين اخراج اهل الذمة من اية قتل المشركين اولا ثم اخراج العبد ثم المراة بتدريج ومن نحو
اية السرقة اخراج ما لم يبلغ حد النصاب ثم ما وقع فيه شبهة وهكذا وكذا الحكم في اية الحج والميراث وغيرهما الباب الخامس
في الظاهر والماول اعلم ان الظاهر في اللغة الواضح وفي الاصطلاح قيل ما دل على معنى دلالة ظنية وقيل دلالة واضحة
وعلى الاول يكون النص وهو ما دل دلالة قطعية قسيما له وعلى الثاني يكون قسما منه وظهور الدلالة اما بالوضع كدلالة
اما بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس فان كونه ظاهرا فيه مستفاد من وضع الواضع فدلالته على الرجل الشجاع
خلاف الوضع ومنه دلالة اللفظ على مدلوله من غير تقدير اضمار فان الاضمار خلاف الظاهر وكذا العموم والاطلاق
الاستغراق والمطلق يترتب على الشياع فالتخصيص والتقييد خلاف الظاهر وقس عليهما امثالها او بعرف الاستعمال كدلالة
الغائط على الخارج المستقذر فانه غلب فيه بعد ان كان في اللغة للمطمئن من الارض فدلالته عليه خلاف الظاهر من العرف
والتاويل في اللغة الارجاع من آل يؤول اذا رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح
والفاسد وان اريد تعريف الصحيح منه يجب ان يزاد عليه بدليل يصيره راجحا وان اريد تعريف الفاسد منه يزاد عليه لا لدليل
او بدليل مساو او مرجوح والتاويل على ثلثة اقسام الاول القريب فيترجح لقربه بادنى مرجح الثاني البعيد فيحتاج لبعده الى مرجح
اقوى والثالث المتعذر اي لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده وان كان عليه دليل ويجب اشتراطه في قبول التاويل

ان يكون

[illegible]

ان يكون الدال عليه بحيث يترجح لاجله الاحتمال المرجوح على الراجح الظاهر ولا ضابط له بل يختلف باختلاف مشارب اهل العلم
فرب تاويل كان مقبولا عند بعض مردودا عند اخر الا انه لا خلاف في قبوله في الجملة ثم الدال عليه اما عقل او نقل او اجماع
او قياس منصوص العلة على سبيل منع الخلو دون الجمع مثلا قوله عليه السلام انما الربا في النسيئة لا يحمل على ظاهره وهو حصر الربا في
النسيئة لثبوت الربا في بيع الربوي بمثله نقدا بالاجماع والنص وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الربا بالربا سواء بسواء فيجب ان يحمل على مختلف
الجنس وهذا وان كان من التاويلات البعيدة الا انه تعين لوجود المرجح القوي ومن التاويلات البعيدة الفاسدة
تاويل الحنفية قوله عليه السلام لغيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اما بان المراد من امساك الاربع
ابتداء النكاح والمراد من المفارقة عدم النكاح فالمعنى انكح اربعا منهن ولا تنكح سائرهن واما بان المراد من امساك الاربع
الاربع الاوائل منهن فقوله امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر منهن ولذا اوجب الحنفية
تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن مرتبا اما بعده فلان المتبادر من الامساك الدوام
خطاب مثله بمثله مع انه لم ينقل تجديد ولا تعيين الاوائل مطلقا لا منه ولا من غيره ممن اسلم من الكفار المتزوجين مع
كثرتهم واما فساده فلانه لا دليل عليه يترجح لاجله على ما هو الظاهر من ان الكافر اذا اسلم على اكثر من اربع يمسك اي اربع
شاء سواء رتب عقدهن او لا كما قال به اصحابنا والشافعية ومن التاويلات القريبة تاويل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل بان المراد بها المراة الصغيرة والامة والمكاتبة والبطلان يحمل على ما يؤول اليه غالبا
لاعتراض الولي عليها وقد عرفت من شيوع التخصيص ومجاز المشارفة في المحاورات مع دلالة الاجماع والنص على استقلال
الثيب البالغة في النكاح هذا وللحنفية تاويلات فاسدة في بعض الايات والاخبار المذكورة في كتب الاصول لم نتعرض
في ايرادها الباب السادس في المنطوق والمفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما شرعيا للمذكور
وحالا من احواله سواء كان مذكورا او لا والتعميم لدخول المنطوق الغير الصريح لانه ليس مذكورا بنفسه والمراد بالمنطوق
معناه اللغوي بخلاف المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق اي يكون حكما او حالا للمسكوت عنه ثم المنطوق اما
صريح وهو ما وضع اللفظ له فيدل عليه اما بالمطابقة او بالتضمن وغير صريح وهو بخلافه اي ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم
ما وضع له فيدل عليه بالالتزام وهو على ثلثة اقسام الاول دلالة الاقتضاء وهو ما كان مقصود المتكلم ويتوقف الصدق
او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان واسأل القرية واعتق عبدك عني على الف فانه لو لم يقدر المؤاخذة
او نحوها في الاول كان كاذبا ولو لم يقدر اهل في الثاني لم يصح عقلا ولو لم يقدر الملك في الثالث لم يصح شرعا
لتوقف العتق على الملك شرعا الثاني دلالة الايماء والتنبيه وقد تقدم في باب القياس بحثه واقسامه الثالث دلالة الاشارة

وهو ما لا يكون مقصوداً للمتكلم كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله وفصاله في عامين على ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر فانه ليس مقصوداً للمتكلم الى انه لزم منه ودلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية وعطف الآية فالآن باشروهن
الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر على جواز الاصباح جنباً فانه وان لم يقصد من الآيات لكنه
لزم من جواز استغراق الليل بالرفث وقد تقدم شيء لا تحرله فيما تقدم وهذا هو التقسيم المشهور بين القوم والحكم كما قيل
ان المنطوق والمفهوم في تقسيمهم من اقسام المدلول وان ادوا من الدلالة في قولهم دلالة الاقتضاء ونحوها المدلول
مسامحة وقال بعضهم انهما من اقسام الدلالة ثم تعقد لطلق تحديدهما عليها ثم انت خبير بانه لا يبعد ان يعم ما بين المنطوق
والمفهوم اذ لولاه لم يدل عليه وانسد طريق الفهم فالمفهوم ايضاً مدلول التزامي فالظاهر عرض العنوان للزوم بين
المعنى الموضوع والمنطوق الغير الصريح لزوم بين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم فيه تصور المدلول الالتزامي من تصور الملزوم
اي الموضوع له لزوماً عقلياً او عرفياً او الاعم وهو ما يحكم فيه العقل باللزوم بعد تصورهما وبين المنطوق والمفهوم لزوم
غير بين ويخرج ان المدلول الالتزامي الذي جعلوه قسماً للمنطوق الغير الصريح لا ينحصر في اللازم الاخص والاعم بل هو اعم
من ذلك فان التتبع يشهد بان المراد ما يكون للمعنى الموضوع له مدخل ما في فهمه بان يكون كان فرعها فهمه بعض العلماء
بمعونة مقدمات عقلية قطعية او ظنية جلية او خفية ولا يفهمه اهل اللغة والعرف من حيث انهم كذلك وقد لا يجتمع ارادته
مع ارادة الموضوع له مثلاً رفع المؤاخذة عن الخطاء والنسيان الموجودين في الخارج ليس لازماً لرفعهما في الخارج لا
بالمعنى الاخص ولا الاعم ولذا ليس يفهمه اللغوي من حيث لغوي ولا اهل العرف وانما يفهمه من كان عالماً بان المتكلم
الصادق يصدق كلامه في الواقع ولا يصدق هذا المعنى المطابقي والا لزم كذبه فكيف يحصل مثل هذا المعنى مدلولاً التزامياً
ومنطوقاً غير صريح ويخرج مفهوم الموافقة والمخالفة من المنطوق الغير الصريح ويجعل مقابلا له مع ان مطلق المفهوم مما
يفهم من المعنى المطابقي وله مدخلية في فهمه ولذا يفهمه اهل العرف واللغة على ان بعضهم ادعى اللزوم البين بين
المنطوق والمفهوم ومع بعيد كان التقابل اشنع ثم لا ريب في حجية دلالة الالتزام وان لم يكن من قبيل المفاهيم
اذا علم توقف دلالة اللفظ على اللازم في دلالة الاقتضاء وعلم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة في دلالة
التنبيه والايماء وقطع بكون المدلول الالتزامي لازماً في الواقع في دلالة الاشارة كاقل مدة الحمل اللازم للآيتين
وكذا اذا حصل الظن المعتبر بالتوقف والعلية واللزوم بحيث صار المدلول الالتزامي متبادراً الى اذهان اهل اللغة والعرف
واما اذا لم يحصل مثل هذا الظن فالحكم بالحجية مشكل وقد تقدم تفصيل القول في دلالة الايماء في القياس ويتفرع على ذلك انه
اذا قال ابراءك في الدنيا دون الآخرة ثبت باشتراطه الا ان البراءة في الدنيا ملزومة للبراءة في الآخرة وما ذا باع السقف

ثم

لا يدخل الحائط فان دل عليه الالتزام لان التوقف القطعي او الظني المعتبر غير ثابت في دخول اطيانها والترتيب بالالتزام غير
وعليه يتخرج فروع كثيرة لا يخفى جلية الحال فيها بعد الاحاطة بما ذكرناه هذا وبعضهم خص المنطوق بالصريح وعرفه بانه ما دل
عليه اللفظ بمجرد دلالة القياول لينه وقسم غير المنطوق الى الثلثة المذكورة والمفهوم ويلزم على هذا ان لا يكون الاقسام الثلثة
من المنطوق ولا من المفهوم وهو كما ترى والاولى ان يقسم المدلول اولاً الى المنطوق والمفهوم ويجعل المنطوق منحصراً في الصريح
ويقسم المفهوم الى الاقسام الثلثة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ليكون الثلثة من اقسام المفهوم ثم المفهوم على
قسمين الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون حكم غير المذكور فيه موافقاً لحكم المذكور اثباتاً ونفياً ويسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب فاصله التنبيه بالادنى على الاعلى وقد تقدم في باب القياس لا اختلاف في حجيته وثبوت التعدية وان الخلاف
في وجه التعدية وقد اشرنا الى ان التحقيق انه دلالة مفهوم وفحواه لا لكونه قياساً جلياً او منقولاً عن موضوعه اللغوي وهو
الادنى الى الاعلى كما قال به جماعة وقد تقدم ايضاً انه انما قطعي اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين او
ظني اذا كان احدهما ظنياً وبعضهم اشترط فيه اولوية المسكوت عنه او لي بالحكم من المذكور وبعضهم اكتفى بالمساواة مثل
قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً الخ حيث دل بالمفهوم على تحريم الاحراق فهو مساو للاكل في الاتلاف
الثاني المفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم اثباتاً ونفياً ويسمى دليل الخطاب وله
اقسام مفهوم الشرط نحو ان دخل اكرمه يفهم منه عدم اكرامه ان لم يدخل ومفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة
يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة ومفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه ان الزائد على الثمانين غير
واجب ومفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره يفهم منه انها اذا نكحت زوجاً غيره تحل ومثله فلا
تقربوهن حتى يطهرن ومفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله يفهم منه نفي الالوهية عن غير الله ومفهوم انما نحو انما
الاعمال بالنيات يفهم منه عدم صحة الاعمال بدون النية ومفهوم الحصر نحو العالم زيد مفهومه نفي العلم
من غيره ومفهوم الزمان والمكان مثل افعله في هذا اليوم او في هذا المكان مفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان
والمكان ومفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم وهو اضعف المفاهيم ولذا لم يقل بحجيته محقق مثاله
في الغنم زكوة مفهومه على القول بالحجية نفي الزكوة عن غير الغنم ومنه مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس كقوله
لا تبيعوا الطعام بالطعام هذه اقسام المفاهيم وها هي نذكرها بشروطها وتفاصيلها في فصول فصل اشترط
في مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية غير المذكور بالحكم او مساواته والا استلزم ثبوت الحكم
في غير المذكور وكان مفهوم موافقة كان يقول السيد لعبده في مقام الاعزاز على اكرامها لا تقل له اف بناء على ان دخل

الناس اكرم الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور فالتقييد
لذلك فلا يدل على نفي الحكم عن اللاتي لسن في الحجور الثالث ان لا يكون سوال سائل عن المذكور فيجاب على طبقه بالا
يحتاج السامع الى بيان مثل ان يسئل في الغنم السائمة زكوة فيجاب بان في الغنم السائمة زكوة ولا لبيان الاهتمام
بيان حكمه بان المخاطب ان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون لدفع توهم عدم تناول الحكم له كما في
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فلولا التصريح بالخشية لامكن توهم جواز القتل معها فذكرها تنبيها على
الحرمة عندها ايضا الخامس ان لا يكون لاقتضاء الحكمة لاعلام حكم المذكور بالنص وما عداه بالفحوى لا تظهر للتقييد فائدة
اخرى سوى انتفاء الحكم عن المسكوت عنه لا من جهة دلالته على انتفاء الحكم فيدل التقييد فانه يفيد التخصيص بالحكم
منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه الدلالة ثم ظهور فائدة اخرى يقتضي تخصيصه بالذكر اما يكون
لاجل خوف يمنع عن ذكر حال الغير المذكور او لتقدم بيان حكم الغير بخصوصه من قبل او جهل المتكلم بحال الغير او لغرض
له وغير ذلك مما يقتضي التخصيص وبعضهم عبر عن جميع الشروط المذكورة بالسادس وادرج كلها فيه ولا باس به لانه
يصدق على كل منها انه فائدة واذا عرفت ذلك فيتفرع عليه فروع كثيرة منها جواز اعتاق رقبة مؤمنة او سليمة اذا قال
على ان اعتق رقبة كافرة او معيبة وجواز الصدقة بحنطة جيدة اذا نذر ان يتصدق بحنطة ردية لظهور اولوية غير المذكور
هذا اذا كان المنذور مطلقا ولو كان معينا فلا يجزي غيره وفاقا ومنها جواز ان يفتدي الزوجة بعوض الطلاق عند الامن
من اقامة الحدود مع ان الله تعالى قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لان الغالب ان الخلع
لا يقع الا عند الخوف فلا يدل على المنع عند انتفائه وقس عليه التفريع في باقي الشروط فصل مفهوم الشرط حجة بمعنى ان
تعليق مطلق الحكم امرا كان او غيره على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط ما لم يظهر للتقييد فائدة اخرى وفاقا للاكثر خلافا لجماعة
منهم المرتضى بعدم الحجية لنا ان الشرط هو ما ينتفي المشروط بانتفائه واذا ثبت كونه شرطا يلزم فيه ذلك وايضا قولنا ان دخل
اكرمه بمنزلة قولنا الشرط في اكرامه الدخول عرفا ولا ريب ان المتبادر منه انتفاء الاكرام عند انتفاء الدخول فكذا ما هو
بمنزلته واذا كان ذلك عرفا يكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل فيندفع القول بان تسمية حرف الشرط اصطلاح النحاة
كالرفع والنصب والقول بان الغالب في ادوات الشرط في الاحكام استعمالها في السببية فلا يلزم ما ذكر لمنع ان
ترتبه على السبب لا يجب لان المسبب ينتفي بانتفاء السبب لامكان تعدد السبب مدفوع باصالة العدم ولو علم
التعدد كما علم اثبات الحق المالي بشاهد وامراتين وشاهد ويمين وشاهدين فالتعليق على احدها كما في قوله
فاستشهدوا شهيدين من رجالكم لا يمنع من ثبوت الحكم بغيره لان الرجحان حينئذ احدها فانتفاء المسبب يتوقف على

انتفاء

انتفاء جميعها لا ان مفهوم احدها لانعدم لانعدام الجميع ولنا ايضا انه لو لم يدل على مخالفة المسكوت عنه للمذكور لم يكن
لتخصيص الشرط بالذكر فائدة وكان بمثابة قول الانسان اذا كان ابيض لا يعلم الغيب اذا كان اسود لا يبصر اذا نام ومع ان
التخصيص يستدعي فائدة وكان غير فائدة تخصيص الحكم بالشرط منتفيا لفرض او الاصل فيلزم الحكم به لئلا يكون عليه صونا
لكلام البلغاء عن اللغو وهذا الدليل يجري في سائر المفاهيم المتقدمة سوى مفهوم اللقب لان اللقب لو اسقط اختل
الكلام ولم يكن مفيدا اصلا فذكر لذلك واما غيره فلو اسقط انتظم الكلام وافاد فلا بد في ذكره من فائدة والفرض عدم فائدة
سوى مخالفة المسكوت للمذكور وقد اعترض عليه بان اثبات الوضع بما فيه من الفائدة وهو باطل لان طريق ثبوته النقل واجيب
منع انه اثبات الوضع بالفائدة بل اثبات له بالاستقراء عنهم انه اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وتوكيده
انه ثبت دلالة التنبيه والايماء وهو الاقتران بحكم لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا فحكم بالعلية دفعا للبعد ولا ريب
ان البعد اقل بعدا من عدم الافادة فاذا اثبتنا العلية حذرا عن البعد فاثبات المفهوم حذرا عن لزوم كون الكلام
غير مفيد اولى كما لا يرد عليه مفهوم اللقب لما تقدم ثم بعض من انكر حجية المفهوم ادعى انه لا يوجد صورة لا يحتمل فائدة
من الفوائد المتقدمة وذلك كاف لصون الكلام عن اللغويات وغير خبير بان هذا مجرد دعوى يكذبه التتبع والتصفح وقد اعترض
عليه ايضا بوجوه واهية لا فائدة في ايرادها والتعرض لدفعها لظهور اندفاعها ولنا ايضا ما روي ان بعض الصحابة
قال للنبي ص ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال
ص صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انه فهم من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف
عدم قصرها عند عدم الخوف واقره النبي ص عليه ولو لم يدل عليه لما فهمه منه ولما اقره النبي عليه والقول بان الفهم
والتقرير مستندان الى استصحاب وجوب الاتمام لا الى دلالة المفهوم خلاف المتبادر على ان الاصل هو القصر دون الاتمام
لما روي ان الصلوة كانت ركعتين سفرا وحضرا فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر احتج المخالف بقوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان مفهوم الشرط لو كان حجة دل على عدم تحريم الاكراه حيث لم يردن التحصن مع
انه حرام مطلقا والجواب عنه اولا انه يدل على عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادة التحصن ولا يلزم منه الاباحة لان
انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا لان السالبة قد تصدق بانتفاء كل من
الموضوع والمحمول وهنا قد انتفى الموضوع لانه مع عدم ارادة التحصن يتحقق ارادة البغاء ومعه يمتنع الاكراه لانه حمل
الغير على فعل يكرهه واذا ارتفع الكراهة ارتفع الاكراه فلا يتعلق به الحرمة وثانيا انه ما خرج مخرج الاغلب اذ
الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ويؤيده ان الاية نزلت فيمن يريد التحصن ويكرهها المولى على الزنا

وثالثها ان حجة المفهوم كما عرفت انه لم يظهر للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم وهنا يجوز ان يكون الفائدة المبالغة في
النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن التحصن فالمولى احق بذلك ورابعها ان المفهوم وان اقتضى ذلك الا انه اتفق التعارض بما هو اقوى
منه وهو الاجماع ثم الجواب الثاني هو الجواب عن الاحتجاج بمثل قوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة واشكروا
نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وكيفية التفريع انه لا يلزم الحكم بدلالة قوله ع اذا بلغ الماء قدر قلتين لم يحمل خبثا
وقول الصادق عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء على تنجيس ما دون الكر بمجرد الملاقاة وعدم دخول الاغنياء
من اولاد الواقف في الموقوف عليهم لو قال وقفت على اولادي ان كانوا فقراء وقس عليه الحكم في الايمان والنذور والوصايا

فصل الحق ان مفهوم الصفة حجة فيقتضي التعليق بها انتفاء الحكم عند انتفائها وفاقا للشيخ من اصحابنا والشافعي
من العامة وكثير من علماء الفريقين ونفاه المرتضى والحنفية والمعتزلة مطلقا وقيل حجة في ثلث صور دون غيرها الاولى
ان يرد بيانا كقوله في الغنم السائمة زكوة فان ذكره كان بيانا لقوله ع خذ من اغنيائهم صدقة الثانية ان يرد للتعليم وتمهيد
القاعدة كقوله ع اذا تخالف المتبايعان في العدد او في الصفة فليتحالفا وليترادا الثالثة ان يكون ما عدا الصفة
داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله تحت الشاهدين لنا ان المتبادر من نحو قوله
الميت اليهودي لا يبصر ولذا يذم قائله عرفا بان الميت المسلم ايضا لا يبصر ولنا ايضا بعض ما تقدم من الادلة في مفهوم الشرط وما
تقدم في باب القياس من ان الترتب على الوصف يشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وما نقل ان ابا
عبيدة لما سمع قوله ع لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ومطل الغني ظلم قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته
وعرضه ومطل غير الغني ليس بظلم ويمكن ان يقال لا حجة في امثال المقام لان اكثر اللغة انما يثبت بقول امثاله من الادباء وما
نقل من انكار الاخفش لم يثبت احتج النافي مطلقا بوجوه منها انه لو دل على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف لكانت
احدى الثلث وهي باسرها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر ان نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه
ولا جزءه على انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم ولم يقل به احد واما الالتزام فلانتفاء اللزوم
الذهني والعرفي بين ثبوت الحكم عند صفة وانتفائه عند اخرى وجوابه ان انكار ثبوت اللزوم العرفي في مثله مكابرة
ومنها انه لو دل عليه لدل عليه في الخبر واللازم بط لان قولنا في بلدنا رجال علماء لا يدل على عدم الجهال فيها وهو
ظاهر من اللغة والعرف والجواب منع بطلان اللازم فانا ملتزم ان الخبر فيه مثل الامر لغة وعرفا وانما يختلف في بعض الامثلة
كالمثال المذكور ومثله بقرائن خارجية ومنها انه لو صح لما صح ادّ الزكوة السائمة والمعلوفة كما لا يصح
لا تقل له اف واضربه للزوم التناقض والجواب ان صرف الظواهر عن معانيها الدليل لا يوجب التناقض وانما يوجبه

الصرف

الصرفة القطعيات ولذا لا يجوز في مفهوم الموافقة ومنها انه لو ثبت المفهوم لزم التعارض عند المخالفة كما في قوله
تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في الكثير والقليل والتعارض
خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم ذلك وما يوجب خلاف الاصل مرجوح والجواب ان خلاف الاصل يجب المصير اليه
اذا ثبت عليه الدلالة ومما ذكرنا يظهر فساد القول بالتفصيل وكيفية التفريع ان المفلس لو بنى في الارض التي اشتراها
ولم يدفع ثمنها واراد بايعها اخذها لا يقلع بناءه مجانا ولا بارش بل عليه ابقاؤه الى اوان اخذ الزرع لقوله ع ليس
لعرق ظالم حق فانه يدل بالمفهوم على ان عرق غير الظالم له حق والمفلس ليس بظالم وكذا لو اخذ الشفيع الارض بالشفعة
بعد زرع المشتري لها انقطعت مدة الزارع والزرع باق ولم يؤخره عن المدة المشروطة لحق الشفيع فصل قيل مفهوم
العدد حجة مطلقا وقيل لا حجة الاول بعض الادلة المذكورة في مفهوم الصفة وقوله ع لازيدن على السبعين بعد نزول
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه يدل على انه ع فهم منه ان حكم ما زاد على السبعين خلاف
حكمه وهو مفهوم العدد وفيه ان سوق الاية يدل على ان ذكر السبعين للتاكيد والمبالغة فما زاد على السبعين مثله في الحكم
ولعله ع علم انه غير مراد بخصوصه لما بقي على اصله من الجواز اذ لم يتعرض له بنفي واثبات والاصل جواز الاستغفار للمؤمن
وكونه مظنة للاجابة فتفهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر وبانه لو لم يدل تعليق حكم على عدد مخالفة غيره له في
الحكم لزم ان لا يحصل الحكم بل لاستلزامه تحصيل الحاصل فهي نحو قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا
احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة حينئذ يحصل ببعض السبع ومعه لا يحصل بالسبع لانه
تحصيل الحاصل وهو محال وكذا في قوله خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لما ذكر وهو يدل على مخالفة
الناقص له دون الزائد وحجة الثاني عدم ما يدل على المخالفة والحق ان يقال ان تعليق شيء على عدد خاص اما ان يكون لكونه
علة لوجود ما هو علة او بدون ذلك فان كان علة لوجوده كقوله طهور اناء الخ دل انتفاؤه في الناقص لانتفاء ما هو
العلة وثبوته في الزائد لوجود العلة فيه وان كان علة لعدمه دل على وجوده في الاقل لانتفاء ما هو العلة وعدمه في
الاكثر لوجود العلة فيه كحديث القلتين حيث فهم منه ان الاقل يحمل الخبث دون الاكثر وان لم يكن علة فالشيء المعلق عليه
اما يكون ثبوتيا او عدميا فان كان ثبوتيا فاما يكون حكما شرعيا او لا فان كان حكما شرعيا فاما يكون تحريما او غيره فان
كان تحريما دل على ثبوته في الزائد دون الناقص من حيث اعتباره فقط فان تحريم ضرب المائة يدل على تحريم ضرب
المائتين لوجود المحرم فيه ولا يدل في الناقص فقط على نفي ولا على اثبات نعم يدل على تحريمه من حيث انه في ضمن المحرم وربما
دل على تحريمه وان كان اعتباره فقط كتحريم استعمال نصف الكر مع وقوع النجاسة فيه فيستلزم تحريم الاقل اذا وقع فيه النجاسة

وان كان غير تحريم من ايجاب او ندب او اباحة دل على ثبوته في الناقص من حيث انه في ضمنه ولا دلالة فيه عليه من
حيث اعتباره فقط وعلى الزائد بثبوته في ضمنه وان لم يكن حكما شرعيا بل كان عزيمة كالبيع والاجارة وامثالهما مثل قوله
لوكيله بع هذا او اشتره او اجره او استاجره بمائة لم يدل على شيء من النفي والاثبات في الناقص والزائد لانتفاء الدلالة
اللفظية والعرفية والعقلية ولذلك لو باع او اشترى باقل واكثر واجاز الموكل صح ولو عم تحصيل الحاصل في الناقص
انما يكون فيما هو علة ونحو الانتفاء او الثبوت في الناقص او الزائد في بعضها انما هو بقرائن خارجية ولذا نفهم في بعض اخر
خلافه وان كان عدد مبلغا لا تبع او لا تشتر هذا بمائة عكس حكم السابق من عدم دلالته على شيء من النفي والاثبات في الناقص
والزائد فصل مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط لان التقييد بها يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها ولذا قال كل من قال
بحجية مفهوم الشرط وبعض من لم يقل بها ايضا كالسيد المرتضى من اصحابنا وبعض العامة لنا ان التعليق على الغاية يجب
ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم لان الاصل او الفرع عدم غيرها من الفوائد وقد اشرنا الى
ان مثل ذلك يجري في جميع التراكيب التعليقية والقول بان جميع الفوائد متساوية في الافتقار الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة
اولوية على غيرها من الفوائد المقتضية لحمل عليها عند عدم القرينة ضعيف لانها هي المتبادرة عند عدم القرينة وانكار
المتبادر والقائل بان نسبة هذه التراكيب الى هذه الفائدة وغيرها من الفوائد كنسبة المشترك الى معانيه مكابر
قد تقدم ايضا في مفهوم الشرط بعض ادلة اخر يدل عليه وايضا ثم اتموا الصيام الى الليل معناه ان اخر وجوب الصوم مجيء الليل
فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخر وقت الوجوب فهو خلاف المنطوق والايراد عليه بان المستفاد منه
ان الصوم الواجب بهذا الخطاب انتهاؤه اول الليل وهو لا يستلزم عدم وجوبه بعده بل يجوز ان يكون مطلوبا موسعا
بعده ايضا لكن سكت عنه لمصلحة خلاف المتبادر سيما اذا كان الامر هو الشارع لانها لو كان فرض ثبوت الوجوب بعد
مجيء الليل خلاف المنطوق كان هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اريد اخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده
فقد صار المنطوق مفهوما مع انه يلزم كون الكلام ح مجازا مع التصريح بعدم المفهوم ولم يقل به احد وان اريد
به ما ينتهي اليه سواء انقطع ام لا فلا يلزم خلاف المنطوق لانا نقول المراد به المنتهى لا بشرط شيء من دون ملاحظة
ان نفسه او ما بعده حكمه خلاف حكم ما قبله ومن دون ملاحظة انه او ما بعده اعم من ان يكون موافقا او مخالفا بل هو
خط من غير تخصيص وتعميم ويدعى ان كون الشيء منتهى يستلزم ان يكون نفسه او ما بعده مخالفا لما قبله في الحكم ولذا
لو ارتفع هذا اللازم ارتفع الملزوم الذي هو المنطوق فلا يلزم صيرورة المفهوم منطوقا ولا كون الكلام مجازا مع
التصريح بعدم المفهوم ثم ان كون حكم نفس الغاية مثل حكم ما بعدها او ما قبلها فالظاهر مما تقدم انه لا يفيده وكيفية التفريع

فصل

فصل لا ريب في ان الا وانما يفيدان الحصر الا ان الا يفيده بالمنطوق وانما يفيده بالمفهوم ويدل على الاول
استعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير وعلى الثاني عدم جواز ما زيد الا قائم لا قاعد وجواز زيد قائم و
استعمال الصريح النفي والاستثناء عند اصرار المخاطب على الانكار وعدم الاستعمال انما عنده ومن الناس من قال انما
انما لا يفيد الحصر لعدم الفرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم لان ما هاهنا زائدة لمجرد التاكيد ومنهم من قال انه يفيده بالمنطوق
دون المفهوم لعدم الفرق بين انما الحكم لله وبين لا الله الا الحكم لله وكلاهما مصادرة على المدعى بنفسه ما ذكرناه
ويتفرع عليه فروع كثيرة من الاخبار والاقارير والوصايا وغيرها فصل صرح علماء المعاني بان تقديم ما حقه
التاخير يفيد الحصر وهو اما يحصل من تقديم المبتدا على الخبر نحو تميمي انا او تقديم متعلقات الفعل عليه كالحال والمفعول و
والتمييز او من تقديم الفاعل المعنوي نحو انا عرفت ورجل عرف ولم يلتفت الى هذه الاقسام في كتب الاصول الا في بعضها
في مواضع كثيرة لغير الحصر الملتفت اليه فيها فيما لو اخبر احدهما ان يعرف المبتدا وسواء كان صفة او اسم جنس ويجعل
الخبر اما هو اخص من مفهوما سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد وصديقي عمرو والرجل خالد والكرم في العرب
والائمة من قريش وثانيهما عكسه مثل زيد العالم والحج عرفة انما يفيد الحصر بالمفهوم دون المنطوق وفاقا للائمة المعاني
ومحققي الاصوليين اما الاول فلان المعرف لما كان ظاهرا في العموم والجنسية على ما هو قانون الخطابيات لعدم اتحاد
الجنس مع الموصوف بحسب الوجود وهو المعنى من الحصر كيف ولو لم يفده لزم الاخبار بالاخص عن الاعم لظهوره
في العموم نظرا الى عدم كونه للعهد والجنس لعدم القرينة الصارفة الى العهد وعدم جواز الاخبار عن الحقيقة
الكلية بانها زيد الجزئي وهو غير جائز كما لا يجوز الحيوان انسان واللون سواد لان الثابت للعام ثابت للخاص فلزم
ثبوت زيد لعمرو وثبوت الانسان للفرس واما ان الحمل ظاهر في العموم على ما هو قانون الاستدلال فلا يفيد الحصر
بل يوجد الاول المتيقن ولذا يجعله اهل المنطق في قوة الجزئية اي بعض العالم زيد واما الثاني فلانه لا تعلق له بالنفي
اصلا فلا مقتضي للدلالة عليه هذا ومن الناس من قال انهما لا يفيدان الحصر ومنهم من قال يفيدانه بالمنطوق دون المفهوم
وتمسكوا بشبه واهية اعرضنا عن التعرض لايرادها ودفعها لظهور فسادها والتفريع غير خفي فصل
مقتضى بعض الادلة السابقة حجية مفهوم الزمان والمكان فتقييد الحكم بزمان او مكان يدل على مخالفة
غير ذلك الزمان والمكان لهما فيه فلو قال لوكيله افعله في هذا اليوم او هذا المكان كان منعا له فيما عدا
ذلك فلو خالف الوكيل وفعل فيما عدا ذلك لم يصح فلو كان فعله واحدا من العقود والايقاعات بطل ولو قال المدعى
عليه لا يلزمني تسليم هذا المال اليوم فقبل لا يكون اقرارا لان الاقرار لا يثبت بالمفهوم ومقتضى المفهوم لزومه

في غير ذلك اليوم فيكون اقرارها بالموجل او بثبوته قبل ذلك فيلزمه اثبات الرد فلو لم يثبت لزمه الاداء. تنبيه لا يخفى
عليك ان فائدة الخلاف في حجية المفهوم وعدمها انما تظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة
زكوة او ليس في الغنم اذا كانت معلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة الى ان تسوم او انما ليس في الغنم زكوة او لا تبع
في هذا الزمان او المكان واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة ومثله فلا يظهر بخلاف
فيه ثمرة لثبوت المفهوم بالبرائة الاصلية وان لم يقل بحجيته فصل مفهوم اللقب ليس بحجة خلافا لمن لا يعتد به فتعليق
الحكم بالاسم طلبا كان ام خبرا لا يدل على نفي الحكم عما يتناوله الاسم لانه قد تقدم ان المقتضي لاعتبار المفهوم اشتمال الكلام
على اللغو لولاه واما اللقب فقد انتفى فيه هذا المقتضي اذ لو طرح اختل الكلام وايضا لو كان حجة لزم الكفر من قولنا زيد موجود او عالم
او قادر وعيسى رسول احتج الخصم فان التخصيص لا بد له من فائدة وقد ظهر جوابه بان قول القائل لمن يخاصمه ليست امي
بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى ام الخصم ولو لا ثبوت مفهوم اللقب لما يتبادر ذلك وجوابه ان ذلك مفهوم من القرائن
الحالية وهي الخصومة وارادة الايذاء لا من اللقب وكيفية التفريع ان تخصيص واحد من الجماعة الذين وكلهم في بيع ونحوه
بالاذن لا يمنع جواز غيره وقس عليه امثاله تذنيب الحكم المعلق على اسم يكفي فيه الاقتصار على ما يتحقق منه في اول مراتبه
ووجهه ظاهر والقول بانه لا بد من آخره احتياطا لا وجه له فلو لزم على رجل بعقد السلم او غيره تسليم شيء من الحنطة في البلد الفلاني
يكفيه تسليم اول جزء من البلد وقس عليه امثاله الباب السابع في النسخ اعلم ان النسخ لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت
الريح آثار القدم اي ازالته وقد يطلق على النقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه التناسخ في الارواح و
التناسخات في المواريث والحق انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لاولوية المجاز على الاشتراك وتبادر الاول منه في
عند الاطلاق وكون الاول وهو الاعلام مطلقا اعم من الثاني وهو اعلام صفة واحداث اخرى ووضع اللفظ للاعم اولى
واما في الاصطلاح فلما اختلفوا في انه هل هو رفع الحكم او بيان انتهاء مدة الحكم فعرفه الذاهب الى الاول بانه رفع
حكم شرعي بدليل شرعي متأخر وعرفه القائل بالثاني بانه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متأخر واحتج الاول بان
الخطاب تعلق بالفعل فلا ينعدم لذاته والا لما وجد بعد ما ثبت فيتوقف على معدم وهو الناسخ واحتج الثاني بانه تعالى ان علم الدوام
فلا نسخ والا انتهى الحكم لذاته وبان الباقي ضد الحادث فليس رفع الباقي بطريان الحادث اولى من دفع الحادث ببقاء
الباقي والحق انه اذا وقع تكليف بفعل ثم نسخ بعد ذلك فلا ريب ان ثبوته بالنسبة الى الله تعالى وفي الواقع انما كان الى
ذلك الوقت لعلمه تعالى بانه يبقى الى هذا الوقت وينقطع بعده فلو قدر عدم ورود الناسخ لكان منقطعا عنده تعالى
فهو بالنسبة اليه وفي الواقع بيان انتهاء الحكم والناسخ مبين له والقول بانه يجوز تعلق علمه برفع الناسخ اياه

بدفع ان الاحكام تتبع المصالح فيتغير بتغيرها انما هو بحسب الاوقات والاشخاص والاعراض المختلفة فالنسخ هو ثبوت
حكم في زمان دون آخر او لاشخاص دون اخرين او عند وجود صفة دون اخرى فهو ينقطع بانقطاعها وانتهائها
فبعدها لا يكون ثابتا حتى يكون الناسخ رافعا له بل هو مبين لعدمه فيه نعم هو بالنسبة الينا دافع لعدم علمنا
بان ثبوته الى وقت خاص بل المعلوم عندنا انه باق في كل وقت ولذا لو لم يطرأ الناسخ لبقي في حقنا ويظهر من ذلك ان
لكل من التعريفين وجها الا ان الثاني اولى لان طريان الناسخ يكشف لنا عدم ثبوته بعد ذلك فيعلم انه مبين
لا دافع ثم ان تقييد الحكم بالشرعي لاخراج المباح بحكم الاصل اذا رفع بدليل شرعي فانه ليس نسخا ويندرج في الحكم الشرعي
ما استفيد من الخطابات الشرعية منطوقة ومفهومة وصريحة وفحواه او من فعل النبي ص وتقييد الدليل بالشرعي ليخرج رفعه
بالعجز والموت والنوم والغفلة والجنون فانه يرتفع بها وان اقتضاه دليل لان الدال هو العقل بمعنى انه يحكم برفعه ومجرد
ذلك يخرجه عن النسخ وان انضم اليه دلالة شرعية فلا يرد ان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه ايضا ثم هذا
على عدم جواز النسخ بالعقل ومن جوز النسخ بالعقل لا يحتاج الى هذا التقييد وتقييده بالمتأخر لاخراج
الحكم المرتفع بالامور المتصلة به من الاستثناء والشرط والصفة والغاية والمراد بالمتأخر ما يعد متأخرا عرفا فيرد في
التراخي وقد قيد به بعضهم وهو الاظهر لان الحكم في الكلام المشتمل على احد هذه التقييدات لم يثبت قبل مجيئه
لان الكلام بالتمام فلا يحصل به رفع لانا نقول رفع التوهم والتصريح مما يتعسف الحدود هذا وللنسخ حدود مزيفة
مذكورة في بعض مصنفات الاصول لم نجد فائدة في ايرادها فصل لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وقد اجمع عليهما
ارباب الاديان الا اليهود فيهما والاستحالة في الثاني فمما في القرآن احتجاجا على اليهود ان الاحكام ان كانت تابعة للمصالح
فيجوز تغيرها بحسب الاوقات والاشخاص والا فلله ان يحكم ما يشاء وان آدم زوج بناته من بنيه كما في التورية والان حرم
وفاقا وان نوحا احل له كل دابة ثم حرم كثير من الحيوانات على لسان موسى وان بني اسرائيل امروا بالتقرب بجزور في كل يوم بكرة
وعشيا كما جاء في السفر الثاني من التورية ثم نسخ عنهم وان نبوة نبينا ص ثبتت بالقاطع وجاز النسخ صريحا في دينه
وما يكفيهم وان لم يقل به اهل ملة ما هو مذكور في تعيينهم الموجود الان لو طار بل الحر وطي بنا به واحتجوا بان الفعل ان كان
لا يحسن ولا يقبح والجواب انه مبني على كون الحسن والقبح من ذاتيات الفعل وقد تقدم فساده وبانه لو جاز النسخ
وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما الاول فلانه لم يوجد بلا معنى لارتفاعه واما الاخير
فلانه وجد فقد حصل به الامتثال فلا معنى لنسخه والجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع ولا نزاع فيه انما النزاع في
ارتفاع التكليف الذي كان متعلقا به بمعنى زوال تعلقه واستمراره وهو ممكن كما يزول بالموت فانه لم يبق بعد الموت

سكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ الا ان الفعل بعينه يرتفع فان قيل يعيد دفي التكليف قلنا معنى
ارتفاعه انقطاع تعلقه لا انعدامه بعينه فان قيل فرد في التعلق قلنا معنى ارتفاعه انه وجد في وقت دون وقت اخر
فانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا الناسخ وبان موسى ع قال لقومه هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات
والارض والجواب انه مزور ولو كان صحيحا لقضت العادة باحتجاجهم به على النبي صلى الله عليه وآله ونقل انه اختلقه
ابن الراوندي او المراد منه الابد الزمان الطويل كما وقع في التورية في عتق العبد بانه يستخدم ست سنين ويعتق في
السابعة فان اباه فليثقب اذنه ويستخدم ابدا ولهم شبه اخر ظاهرة الدفع ولذا لم نتعرض لايرادها ولنا على الاول نسخها
اذن القبلة والعقد والثابت في الصغر ووجوب الوصية للاقربين واجماع المسلمين على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام
واحتج بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب ... فصل لا خلاف في جواز النسخ بعد حضور وقت
العمل وان لم يفعله لجواز كون الفعل مصلحة في وقت فيؤمر به ومفسدة في اخر فينهى عنه والعاصي والكافر مخاطبان بالناسخ
والمنسوخ انما الخلاف في جوازه قبل حضور وقت العمل كان يقول لنحج هذه السنة ثم يقول قبل خروج ... او بعده وقبل
قبل مضي زمان يتسع المناسك لا تحجوا او يأمر بصلاة الظهر وينهى قبل دخول الظهر او بعده وقبل مضي زمان يتسع فيه اربع
ركعات فالمرتضى والشيخ واكثر المحققين من اصحابنا وجمهور المعتزلة على عدم الجواز والمفيد واكثر الاشاعرة على الجواز والحق
الاول لان الفعل في الوقت الذي عدم فيه الوجوب ان لم يكن واجبا فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا وان كان واجبا لزم
توارد الامر والنهي على محل واحد وهو محال لان الامر يقتضي حسنه والنهي يقتضي قبحه ولا يجتمعان فيه ولانه ان كان حسنا
قبح النهي عنه وان كان قبيحا قبح الامر به ... اختيار عدم وجوبه في هذا الوقت اي الوقت الذي قبل التمكن ومنع عدم
النسخ حينئذ لان هذا الوقت ذو اجزاء فالايجاب في بعضها والنفي في بعض اخر فاتمام الفعل في وقت ثم نهي عنه في وقت اخر هو
وقت النسخ وكلا الوقتين خارج من قبل وقت التمكن فالامر يفعل بعد الزوال مثلا يكون مامورا به عند الطلوع ومنهيا
عنه في الضحى الا ان متعلق الامر والنهي هو الفعل بعد الزوال وهو كذلك جائز وهو محل النزاع وانت تعلم ان حاصل الامر والنهي
تعلقا في زمانين لشيء غير مراد فالامر في هذا الزمان حسن من حيث هو والنهي عنه في ذلك الزمان قبيح من حيث هو وفيه
ان الامر والنهي تابعان لمتعلقهما في الحسن والقبح ان حسنا فحسنان وان قبيحا فقبيحان ومتعلقهما هو الفعل في وقت التمكن
ان كان غير مراد لم يكن مامورا به فلا معنى لحسن الامر في وقت فيتحقق النسخ وان كان مرادا فلا معنى للنهي عنه وبذلك
يندفع ما قيل ان الامر كما يحسن لمصلحة تنشأ من المامور به كذلك يحسن لمصلحة تنشأ من نفس الامر مع قطع النظر عن ... على الامتثال
فيصير مطيعا او عزمه على الترك فيصير عاصيا على ان ذلك لو صح فانما يصح ممن لا يعلم العواقب دون من يعلمها لاقتضائه

الجهل

الجهل به والاغراء بالجهل لما يقال هذا الدليل ينفي النسخ مطلقا فلا يصح ان يتمسك به القائل به قلنا اذا فعل بعض افراد الكلي
لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ فان قيل يرد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ قلنا مختار عدم
وجوبه ونقول لا نسخ فيه انما النسخ في التكليف الذي تعلق بمهية الفعل ووجد منها بعض الافراد فان قيل فكذلك
اذا لم يوجد فرد اذ او يعد ويحصل الامر متعلق حسن مخصوص لاجله واذا لم يوجد لم يوجد له متعلق حسن فلا معنى
لحسنه كما ذكرناه هذا ويدل على ما اخترناه انه لو جاز لجاز او لزم البداء وهو ظهور حال الشيء بعد خفائه على
الله اذ شروط النسخ هو اتحاد الفعل ووقته ووجهه والمكلف والمكلف حاصله والايراد عليه من شروط اتحاد
المصلحة وهو منتف فيما نحن فيه مندفع بعدم تصور اختلاف المصلحة بدليل ما لا تبين المذكورة احتج المخالف بوجوه
منها انه يجوز ثبوت التكليف قبل وقت الفعل لصحة التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقوعه وجب جوازه فمنها النسخ كما
يرتفع بالموت لانهما سواء في انقطاع التكليف بهما والجواب بمنع صحة التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه كما تقدم فلا
يثبت التكليف ممن يعلم الله انه يموت قبل التمكن ومنها ان كل نسخ وقع واطلع في الناس فلا معنى لاحد من الطائفة
تحققها والجواب ان النزاع في الوقت المقدر شرعا والذي ذكر في الدليل وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الاخر ومنها
ان ابراهيم امر بذبح ولده لقوله تعالى افعل ما تؤمر وان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ثم نسخ قبله والجواب
انه لم يكن مامورا بالذبح بل بمقدماته من الاضجاع واخذ المدية كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا اذ لو كان ما فعله
بعض المامور به لكان مصدقا لبعض الرؤيا ولو سلم نقول انه امتثل وذبح لكنه كلما قطع عضوا اوصله الله كما ورد في
الاخبار ولا ينافيه الفداء لانه ليس عن نفس الذبح بل عن ازهاق الروح المترتب عليه ومنها قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
فانه بعمومه يتناول موضع النزاع والجواب بمنع تناوله وان كل المحو والاثبات متعلقان على المشيئة ولا نسلم انه يشاء مثل ذلك
ما يمتنع عقلا ومنها ما روي ان النبي ص امر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل حضور
وقت الفعل والجواب ضعفه اولا بمنع صحته لان فيه طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وثانيا بانه
خبر واحد لا يثبت به اصل فصل الحكم المقيد بالتأبيد مثل صوموا ابدا يجوز نسخه لانه كالعام القابل للتخصيص ولان النسخ
مشروط بالدوام ولا تنافي بين الشيء وشرطه ويخرج من ذلك الجواب عما احتج به اليهود على عدم جواز النسخ بما نقلوه
عن موسى من الاوامر المقيدة بالتأبيد ثم هذا اذا كان التأبيد قيدا للفعل واما اذا كان قيدا للوجوب وبيانا للمدة بقائه
واستمراره وكان نصا في ذلك مثل الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل النسخ لانه يصير حينئذ كالنص على خصوص الزمان
مثل ولا لك صم غدا على صوم غد ومعنا البلانا قيد النسخ وكذا ما هو مثله وحاصله كالنص الدال على افراد الاحكام

بالمنصوصية لا يقبل التخصيص فكذا الدال على افراد الازمان بالمنصوصية لا يقبل النسخ فصل الحق جواز النسخ بلا بدل
او ببدل اثقل لان المصلحة قد يكون في ذلك ولانه لو لم يقع وقد وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند النجوى ووجوب
الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم والفدية بتعيين
الصوم وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت لعقوبة الزاني بالجلد والرجم احتج المخالف بقوله تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كون العدم او الاثقل خيرا او مثلا واجيب بانه يجوز ان يكون
كل منهما خيرا او مثلا للمصلحة على ان المراد الخيرية والمثلية في صلاح حال المكلف فصل النسخ اما للحكم دون
التلاوة كنسخ الاعتداد بالحول في الوفاة او بالعكس كما روى انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا
من الله فنسخ تلاوته وحكمه ثابت او لهما كما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخ تلاوته وحكمه
والحق ان الثلثة جائزة وخالف بعض المعتزلة في الاولين ويدل على جوازهما مضافا الى الوقوع ان الحكم والتلاوة عبادتان
لا تلازم بينهما ويمكن ان يختلف المصلحة باختلاف الاوقات بالنسبة الى عبادة معينة فيكون مصلحة في
وقت مفسدة في اخر فجاز ان يكون هاتان العبادتان مصلحتين في وقت مفسدتين في اخر او يكون احدهما مصلحة في كل
وقت والاخرى في بعض الاوقات او يكون احدهما مصلحة في وقت والاخرى في اخر فيتاتى نسخهما معا او نسخ احدهما
احتج المخالف بان التلاوة وحكمها مثل العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم فلا انفكاك ولان بقاء التلاوة دون الحكم
يوجب خلو القران عن الفائدة ويوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح من الحكيم وبقاء الحكم دون التلاوة يشعر
بزوال الحكم وهو ايضا ايقاع في الجهل والجواب عن الاول منع التلازم لان التلاوة لو سلم كونها امارة الحكم فانما
هي امارة ابتداء لا دواما اي يدل ثبوتها على ثبوته ولا يدل دوامها على دوامه فاذا نسخ احدهما خاصة فهو نسخ
لدوامه لا لاصله حتى يلزم نسخ الدليل دون مدلوله او بالعكس فيحصل الانفكاك بين الدليل والمدلول بخلاف العلم
مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فان تلازمهما ثابت ابتداء ودواما وعن الاخيرين بمنع كونهما ايقاعا في الجهل
لانه انما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل او قرينة ولا يلزم عند بقاء التلاوة فقط خلو القران عن الفائدة لما عرفت من
كونها عبادة مستقلة يمكن ان يترتب عليها حكمة خفية وثواب ثم انه اذا نسخ حكمه دون تلاوته قران اجماعا وعكسه ليس قرانا اجماعا
فلا يحرم للمحدث والجنب مسه ولا يجوز الصلاة به الثاني فصل النسخ في الخبر يقع على وجهين احدهما النسخ في ايقاع الخبر
بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء عقلي او عادي او شرعي كحدوث العالم واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه بان ينهى عن التكليف
بالاخبار وهذا جائز وان كان الخبر مما لا يتغير مدلوله كالخبر عن التوحيد لانه لا استبعاد في رفع وجوب الاخبار عن مثله

نسخ

المصلحة وصدق الخبر لا يمنع من تعلق النقيض اذا اشتمل على مفسدة واما النسخ بنقيضه بان يكلف بالاخبار بنقيضه فقيل
يجوز مطلقا لجواز تجدد مصلحة فيه وقيل لا يجوز مطلقا لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقيل يجوز فيما يتغير لامكان اختلاف
في المصلحة والمفسدة باختلاف الزمان ولا يجوز فيما لا يتغير لكونه مصلحة لا يتغير والحق الثاني لانه لا ينفك عن البداء و
الكذب لاتحاد وقت مدلول الخبرين اذ لا لم يتصور النسخ وان اختلف وقت الاخبار والكذب قبيح على الله مطلقا وجوازه
اذا اشتمل على مصلحة انما هو للعباد ثم كون ذلك نسخا لاحتمال ان الاخبار الاول كان واجبا الى ... فرفع باحد الوجهين رفع
حكم شرعي وثانيهما النسخ في مدلول الخبر كان يقول عمرت نوحا الف سنة ثم قال انه عمر الف سنة الا خمسين عاما فان كان مدلوله
مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز نسخه وفاقا وان كان مما يتغير فان كان الخبر خبرا بمعنى الامر كما اذا قال لهم صوموا رمضان
ثم قال لا تصوموا رمضان فيجوز نسخه لانه في الحقيقة ليس نسخ الخبر بل نسخ الامر وان كان خبرا محضا فان احتمل كون ما يوجد
ثانيا بيانا للارادة المجاز كان تخصيصا لا نسخا سواء كان المدلول حكما شرعيا كان يقول لا اعاقب الزاني ابدا ثم يقول اردت
سنة او حكما ... كما اذا قال لنعمرنه ابدا ثم قال اردت الف سنة ولا فرق بين ان يعلم البيان بقول المخبر او العقل او الحس وان لم يحتمل
ان يكون بيانا بل تعين كونه نسخا كان يقول لاعاقبنه ابدا او يقول لاعطينك كذا او يقول لاجلسنك ... على الارض ثم قال لا افعل لانه تغير لا
الكذب فهو قبيح فصل يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاديث بمثله كنسخ الاعتداد بالحول باربعة اشهر و
عشر ونسخ النهي عن ادخار لحوم الاضاحي بجوازه وكذا يجوز نسخ الثالث بكل من الاولين ونسخ الاول بالثاني كنسخ الجلد
في حق المحصن بالرجم وما عرفوا العكس كنسخ القبلة ونسخ المباشرة بقوله تعالى فالان باشروهن ولا نزاع في جميع ذلك وانما
الخلاف في انه هل يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالاحاد فالاكثر على عدم جوازه والاقل على جوازه احتج الاكثر بان القاطع لا يدفع
بالظن وبان الصحابة اجمعوا على ترك خبر الواحد اذا رفع حكم الكتاب او السنة المتواترة قال علي رض لا ندع كتاب ربنا ولا
سنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقبيه وقال عمر لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري صدقت ام
كذبت احتج الاقل بان النسخ تخصيص وقد جاز تخصيصهما به فكذا النسخ وبان خبر الواحد دليل متاخر عارض غيره
فوجب تقديمه وبانه واقع فيكون جائزا فان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي نسخ بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب
وهو خبر واحد وان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نسخ بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وان التوجه
الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بخبر الواحد لان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه يقول الا ان القبلة قد حولت
فاستداروا وتوجهوا الى الكعبة ولم ينكر عليهم وان النبي كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام الى القبائل و
كان المبعوث اليهم متعبدين بقبولها منهم وربما كان في تلك احكام ما ينسخ متواترا لانه لو نقل الفرق بين

الاحكام المبتداة والناسخة للواحد والمتواتر واجاب الاكثر عن الاول بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال
ورفع وربما اجاب عنه بعضهم بان اجماع الصحابة فرق بينهما وعن الثاني بان الظن لا يساوي القطع فلا يعارضه وعن الثالث
بالمنع من النسخ المدعى بما ذكرتم لان الاية الاولى لحكاية الحال فالمعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم
نسخه وايضا لا يلزم من عدم وجدان التحريم الاباحة الشرعية بل جاز ان يكون مباحا عقليا فالتحريم قد حرم حلال
الاصل ولم يرفع حكما شرعيا حتى يلزم النسخ والاية الثانية ليست منسوخة بالخبر بل مخصصة به على ان التخصيص لم يقع
بمجرد الخبر بل لان الامة تلقته بالقبول واهل قبا انما قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد لانضمامه بالقرائن المفيدة للقطع لان
منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد واستماعهم الصياح وارتفاع الاصوات من مسجده لانهم كانوا قريبين
قرينة صدق عادة وربما انضم الى ذلك سماعهم من النبي صلى الله عليه وآله قبل ذلك ما يدل على تحويل القبلة وبعث الى القبائل
اخبار الاحاد انما كان فيما عدا ما ينسخ المتواتر ولو سلم فربما لحصول العلم بالقرائن الحاليات اذا تاملت في ادلة
الفريقين تعلم ان المعترض على كل منهما مستظهر واقل الفائدة في تلك المسئلة يحملنا على ترك الاشتغال بتحقيق
فصل الجمهور واكثر اصحابنا على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به غيره واحتجوا على الاول بوجوه منها الاجماع نقله المرتضى
من اصحابنا وبعض العامة وهو في غير محل المنع فان بعض محققي اصحابنا على خلافه ومنها ان الاجماع لا يستقر الا بعد انقطاع الوحي في الكتاب
والسنة متقدمان عليه فلا ينسخ بها لوجوب تاخر الناسخ وهو ايضا ممنوع لامكان استقراره قبله عند الفريقين اما عندهم
فلانه اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ويمكن ان يثبت مثل هذا الاتفاق في عصر النبي قبل انقطاع الوحي
ثم ينسخ باية او خبر واما عندنا فلانه انضمام اقوالنا الى قوله لو انفرد لكانت الحجة فيه ولا ريب في حصوله شرعه في زمان
النبي ثم نسخه بقوله شرعه مرة اخرى ومنها انه لو نسخ فاما بنص قاطع او بغيرهما والكل باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون
الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو ممنوع واما الثاني فلانه يلزم ان يكون كل من الاجماعين على الخطا لمخالفته للقاطع واما
الثالث فلانه يلزم تقديم غير القاطع على القاطع وهو باطل للعلم بوجوب تقديم الاقوى على الاضعف وغيره انه يجري في سائر
القطعيات من اية قطعية او سنة متواترة والحل انه لا فساد في تعارض قطعيين في حكم مع اختصاص كل منهما بزمان فالاجماع مادام
ثابتا اليه على انتفاء العدم وورود القاطع حتى يكون مخالفا له وبعد وروده يزول شرطه فلا معنى لمخالفته له مع على انه يمكن الاجماع
لشرط المعارض فقد يكون خطيا وان تقديم القاطع على غيره مطلقا محل النزاع كما تقدم وعلى الثاني ايضا بوجوه منها الاجماع
وما له كما عرفت هناك ومنها ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وفيه ان الاجماع دلالته شرعية اما
عندهم فلان كونه دليلا وحجة انما يثبت من الشرع واما عندنا فلان كونه دليلا باعتبار دخول قول المعصوم فيه ومنها

ان المنسوخ بالاجماع ان كان قطعيا لزم ان يكون على الخطا لمخالفته للاجماع وان كان ظنيا لزم جواز تقاوم الظني فيما يعتبر
القاطع وهو باطل لان الظن بحكم لا يبقى مع القطع على خلافه ودليلا لا يمكن التعارض والتقاوم منهما الا مع التقوى واستعمل فلانه ثبت
بحكم حتى يصير منه نوع والنسخ وهذا قد ظهر جوابه مما تقدم واذ عرفت ذلك تعلم انه لا استبعاد في ثبوت الاجماع في
عصر النبي ثم النسخ باية او بنص منه ولا في ثبوت حكم من القران او السنة ثم نسخه بالاجماع ويؤيده ما روي من طريق العامة
ان ابن عباس قال لعثمان كيف يحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة
فقال حجبها قومك يا غلام وهو دال على رفع حكم الكتاب بالاجماع فصل القياس ان كان منصوص العلة او كان الحكم في
الفرع اولى منه في الاصل جاز ان يكون ناسخا لكونه دليلا شرعيا ومنسوخا في حياة النبي بنص منه واما بعده فلا
ينسخ اذ لا وحي ولا اية للامة المنسخ نعم ربما ظهر بعده انه كان منسوخا او بالكلية يستنبط العلة ويمكن ان يكون ناسخا ووجه ذكر وربما امكن ان
يكون منسوخا عند القائلين به واما عندنا فاصله ساقط وينبغي التنبيه لنسخ القياس اما بالنص اولا على نسخ حكم الفرع كما اذا نص على حرمة
النبيذ قياسا على حرمة الخمر بجامع الاسكار ونص الشارع على نفي حرمة النبيذ او بالنص على نسخ حكم الاصل فيقال يعني وفي
ذلك نسخا لحكم الفرع نزاع فقطعي مثل ان نص الشارع على نفي حرمة الخمر فحكم على نفي حرمة النبيذ ايضا لان نسخ الاصل
يستلزم خروج علته عن الاعتبار شرعا اذ علم عدم ترتب الحكم عليها في الاصل والحكم في الفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت انتفى
والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل وقيل نسخ حكم الاصل لا يوجب نسخ حكم الفرع لان الفرع تابع للدلالة لا للحكم فلا يلزم
من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة فالدلالة الثابتة على حكم الفرع باقية وان انتفى حكم الاصل فيبقى حكم الفرع وجوابه انه
لما زالت العلة المعتبرة بزوال الحكم الاصل زال الحكم مطلقا لزوال الحكم فصل المفهوم سواء كان مفهوم موافقة او
مفهوم مخالفة يمكن ان يكون ناسخا ومنسوخا لانه دليل شرعي يثبت به الاحكام فلا ريب في جواز نسخه ونسخ الاصل معا
وقد اختلفوا في جواز نسخ احدهما دون الاخر على اقوال ثالثها جواز نسخ الاصل دون المفهوم وامتناع العكس والحق ان نسخ
كل منهما يستلزم نفي الاخر ولا يمكن نسخ الاخر لان المفهوم لازم للاصل وتابع له ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
فلا يمكن نسخ المفهوم بدون نسخ الاصل يستلزم نفي التابع والا لخرج عن كونه تابعا والا يراد على الاخير بان دلالة
اللفظ على المفهوم تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمه تابعا لحكمه ولم يحدث شيء الا انتفاء حكم الاصل والدلالة
الثابتة باقية فيبقى حكم المفهوم لانه مدفوع بان حكم المفهوم انما ثبت عن الدلالة على حكم الاصل وقد انتفت بانتفاء
حكم الاصل فينتفي الحكم مطلقا احتج القائل بجواز نسخ كل منهما بدون الاخر بان افادة اللفظ لهما دلالتان متغايرتان
فجاز رفع كل منهما بدون الاخر وجوابه ان التغاير انما يدل على جواز رفع كل من المتغايرين بدون الاخر اذا لم يكن احدهما مستلزما

للاخر ومتبوعا له اخرج المفصل بان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بخلاف العكس اذ قد يرتفع الملزوم واللازم باق وحينئذ كما
عرفت من ان اللازم هنا تابع في الثبوت للمتبوع فينتفي بانتفائه فرفض زيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست
نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك العبادة او غيرها لان النسخ كما عرفت رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي و
هنا لم يرتفع حكم شرعي وهو قول علماء الفريقين ونقل عن بعض العراقيين القول بان زيادة صلوة سادسة نسخ
لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها وانه حكم شرعي فهو النسخ ويرد عليه النقض بزيادة
كل عبادة مستقلة لانها تخرج الاخيرة عن كونها اخيرة والحل انه لم يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل
كونها وسطى وهو ليس حكما شرعيا فلا نسخ واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف في ان زيادتها هل هي نسخ ام لا فالحنفية
على انها نسخ مطلقا والشافعية والحنابلة على انها ليست بنسخ مطلقا وذهب المحققون الى التفصيل من اصحابنا وبعض
العامة الى ان الزيادة ان غيرت حكم الاصل تغيرا شرعيا حتى لو وقع بدونها لم يعتد به وصار وجوده كالعدم ووجب
استينافه كان نسخا والا فلا وذكروا امثلة منها زيادة ركعة او ركعتين على ركعة الفجر لانها لا تجزي بعد الزيادة لو فعلها
على ما كان يفعلها عليه وكذا لتغيير التشهد والتسليم ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد وحده ومنها زيادة
عشرين جلدة على القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها تخيير المكلف في امور ثلثة بعد تخييره في اثنين منها فان ترك
الاولين مع فعل الثالث قبل التخيير فيه كان محرما وبعده غير محرم فهو ابطل لترك الاولين كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما
فالزيادة نسخ لتحريم تركهما وانت تعلم ان المثال الاول ينطبق على هذا المذهب ولا ينطبق عليه الثاني اذ لا يجب فيها الاستيناف
بل يجب ضم التغريب الى الجلد وفي الثاني ضم العشرين الى الثمانين وفي الثالث فعل واحد من الاثنين في الرابع لحصول الامتثال بذلك
ذهب بعضهم الى ان الزيادة ان اتصلت بالاصل زيادة اتحاد فهي نسخ والا فلا فزيادة ركعة على صلوة الفجر نسخ لانها لو عدمت
لم يكن للركعتين اثر اصلا وكانت الثلث واجبة وزيادة العشرين على حد القذف ليست بنسخ لانها لو عدمت كان للباقي
اثر ولا يجب الا العشرين وقال قوم ان الزيادة ان رفعت مفهوم المخالفة للاول مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في
الغنم السائمة زكوة كانت نسخا وان كانت شرطا في صحتها او كان الشرط والمشروط جزئين لعبادة بحيث يحصل من مجموعهما عبادة
واحدة لم تكن الزيادة بالنسبة الى الهاجرة او بالنسبة الى المزيد عليه شرطا بحيث لم يعتد بالمزيد ولم ينضم اليه الزيادة
كزيادة ركعة في الفجر او كانت شرطا في صحتها ولم يكونا جزئين لعبادة بحيث يحصل من مجموعهما عبادة واحدة كالطهارة في
الطواف لم يكن نسخا والحق كما ذهب اليه اهل التحقيق انها ان رفعت حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعي كان نسخا والا فلا لانه
حقيقة النسخ ذلك وعلى هذا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لانها ان بنيت عليها قبل التشهد بحيث لم يكن التشهد بعد

الثانية

الثانية كان ذلك نسخا لوجوب التشهد في الثانية وتحريم الزيادة عليها وكلاهما حكم شرعي وان بنيت عليها بعد التشهد
قبل الفصل بالتسليم بان يكون بعد الثانية تشهد كان ذلك نسخا لوجوب التسليم في الثانية وتحريم الزيادة عليها وكلاهما
حكم شرعي وعلى التقديرين لا يلزم نسخ الركعتين لان وجوبهما باق الا ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما والشيء لا ينسخ
بمجرد انضياف غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة اذا وجبت بعدها اخرى وزيادة التغريب على الجلد والعشرين على
حد القذف يمكن ان يكون نسخا من حيث انها نفي ما ثبت شرعا من تحريم الزيادة وان لم يكن نسخا من حيث رفعه لنفي
التغريب والزائد على الثمانين اذ هو حكم الاصل وهو ليس نسخا وايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة
نسخ للمفهوم بعد ثبوته وكونه مرادا وايجاب فعل معين ثم التخيير بينه وبين فعل اخر ليس نسخا لان التخيير رافع لحكم عقلي وهو
اصالة عدم ايجاب فعل اخر ولقائل ان يقول ايجاب فعل يستلزم المنع من تركه واقامة غيره مقامه يرفع ذلك وهو حكم شرعي
فلو وجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين المسح فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا وهو غيره
وقد ثبتنا بدليل شرعي هذا ولو نص على عدم قيام غيره مقامه ثم اثبت التخيير كان نسخا بلا ريب وزيادة التخيير كالحكم
بجواز الحكم بشاهد ويمين بعد ثبوت التخيير بين الحكم بشاهدين وشاهد وامراتين الثابت بقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم وان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ليس نسخا لانه ما رفع به وهو عدم جواز الحكم بشاهد ويمين حكم عقلي لا دلالة
للاية عليه فان قيل مفهوم الاية منع الحكم بالشاهد لانهما غير شهيدين من الرجال وغير رجل وامراتين فالنص قد نفى الغير بمفهومه
قلنا انه دل على طلب الاستشهاد لرجلين او رجل وامراتين فان سلم مفهوم منهما فهو ان غيرهما غير مطلوب واما
انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلا يدل عليه بمنطوق ولا مفهوم وتقييد الرقبة بالايمان ان تاخر كان نسخا لعموم الكتاب
الدال على جواز عتق الكافر وان تقارنا كان تخصيصا واباحة قطع رجل السارق اذا سرق مرة ثانية ليس نسخا لانه لم يرتفع
خطرة الثابت بالعقل وزيادة غسل عضو في الطهارة ليس بنسخ لانه رفع نفي وجوب هذا العضو وهو مباح الاصل و
لقائل ان يقول انه نسخ لان الطهارة المزيد عليها كانت قبل مجزية ومبيحة للدخول في الصلوة وصارت غير مجزية وغير مبيحة
وزيادة ركن في الصلوة نسخ ان كان محرما قبل لكونه رفعا للحرمة وليس بنسخ ان لم يكن محرما قبل لكونه رفعا لحكم الاصل و
ايجاب الصوم بعد الليل نسخ لكون الليل طرفا وغاية له وهو حكم شرعي لما وقتا لصوم النهار ثم وجب بعض الليل لم
يكن نسخا لانه رفع مباح الاصل واثبات بدل الشرط كان يقول صلوا ان كنتم متطهرين ثم امر بالصلوة عند حصول امر اخر
لم يكن نسخا لانه رفع نفي كونه بدلا شرطا وهو حكم عقلي وانما اطلنا الكلام في ذكر الامثلة ليحصل المهارة في استعلام ان
اي صورة تقتضي رفع حكم واليها لا ليتضح حتى يكون الموافق لنا في هذه المسئلة على بصيرة ثم ان الاختلاف فيها انما يظهر في

اثبات الزيادة بخبر الواحد بناء على انه لا ينسخ به الدليل القطعي فكل ما كان ناسخا لحكم ثبت بالقاطع لا يجوز اثباته به وما لم يكن ناسخا او كان ناسخا لحكم غير مقطوع به يجوز اثباته به وحلية الحال على ما اخترناه غير خفية فصل نقص جزء او شرط من عبادة كنقص ركعتين من الظهر او ابطال اشتراط الطهارة فيه نسخ للمنقوص وفاقا وهل نسخ للباقي من العبادة المختار انه ليس بنسخ وقيل ان كان المنقوص جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا وقال المرتضى ان كان العبادة المنقوص منها بعد النقصان لو فعلت بتمامه لم يعتد به شرعا ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان كنقص الركعتين من الاربع فان الصلوة لو فعلت بعد النقص على الحد الذي كانت تفعل قبله لم تكن مجزية وكان وجودها كالعدم كان نسخا والا فلا كنقص عشرين من الحد فان الحد لو اجري بعد النقص على الحد الذي يجري قبله كان مجزيا واعتد به شرعا الا انه وقع فيه زيادة محرمة وعلى هذا فنسخ الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكمها باق على ما كان وفي نسخ القبلة بالتوجه الى غيرها انه نسخ للصلوة لانها لو وقعت بعد النسخ الى القبلة الاولى لم تكن مجزية وبالتخيير بين جميع الجهات ليس نسخا لها لانه لو صلى الى ما كان اولا اجزأه لنا ان نقص جزء او شرط وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل نظرا الى انتفاء جزئه لكن ليس نسخا لاصل العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها لان النزاع فيه لانه لو كان نسخا لها لكان نسخا للباقي فيفتقر الباقي في وجوبه الى دليل جديد وهو باطل بالاجماع وايضا دليل الكل متناول للجزئين فخروج احدهما لا يوجب خروج الاخر كسائر التخصيصات احتج القائل بكونه نسخا بانه ثبت تحريم العبادة بدون المنقوص ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونه فارتفع حكم شرعي بحكم اخر ولا معنى للنسخ سوى هذا والجواب انه لا معنى لتحريم العبادة بدون المنقوص سوى وجوب ضمه اليها فنحن نقول به انما الكلام في ارتفاع الباقي ولم يثبت الا بالدليل احتج المرتضى بان نقص جزء عبادة يوجب اجزاء العبادة بتمامها لو فعلت بعد النقصان فيستلزم عدم كون الباقي جزءا من كل العبادة بل عبادة اخرى ولذلك لو كان من صلى الصبح ثلاثا اتيانا بالواجب مع زيادة ولا يخرج فساده وهو يقتضي نسخ اصل العبادة والجواب منع الاستلزام والا افتقر الباقي في وجوبه الى دليل غير الاول وانه باطل اجماعا ثم فائدة الاختلاف هنا ايضا انما تظهر في اثبات النقصان بخبر الواحد كما عرفت في سابقه فصل لا ريب في جواز نسخ جميع التكاليف باعدام العقل وبغيره موضع خلاف فقيل بالجواز لانها احكام فجاز نسخ اكثرها من الاحكام وقيل بعدم الجواز لانه يتوقف على معرفة النسخ والناسخ وهذا تكليف فيلزم خلاف الفرض وقد اختلف العامة في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر والظلم والكذب وامثالها وانت تعلم ان نسخ ما هو حسن او قبيح ذاتي غير جائز لما هو الحق من ثبوت الحسن والقبح العقليين فصل يعرف النسخ بالتضاد مع العلم بالمتأخر بضبط التاريخ وبالاجماع وبالتنصيص عليه وبذكر ما في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واما لو قال الراوي هذا ناسخ او منسوخ لم يقبل لجواز ان يقول

عن اجتهاد

عن اجتهاد ولا نراه وقولنا في هذا سابق قبل وعن خبر ظاهر واذا تعارض قطعيان وصرح الراوي بان احدهما ناسخ للاخر فيجوز نقله من حيث انه نسخ المتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد ثم اذا لم يعرف النسخ باحدى الطرق المذكورة فالواجب التوقف او التخيير وبه ظهر المبحث الرابع في الاجتهاد والتقليد وفيه بابان الباب الاول في الاجتهاد الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح قيل استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وقيل هو ما قيل انه استفراغ المجتهد في درك الاحكام الشرعية والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام المجهود بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وينتقض طرده بالاستفراغ العاري عن الاستنباط وبالاستفراغ في الشرعيات الاصلية وقيل هو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي والمراد بالفقيه من مارس الفن وقد عرفت فيما تقدم فيخرج استفراغ غير الفقيه وسعه واحترز بتحصيل الظن بحكم شرعي والمراد بالفقيه عن القطعيات اذ لا اجتهاد فيها وبحكم شرعي عن الحسيات العقليات ثم اعلم انه يخرج منه القطعيات النظرية مع تأتي الاجتهاد فيها ويدخل غير الشرعيات الاصلية مع عدم تأتيه فيها وقيل هو صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية والمراد من المدارك الادلة ومن احكامها احوال التعادل والترجيح ويدخل في عموم الاحكام القطعيات النظرية ولا يدخل فيه الضرورية لعدم صرف نظر فيها فتخرج به ويخرج بالفرعية الشرعية الاصلية وقيل ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة ولا ينتقض طرده باستخراج القطعيات البديهية اذ لا يصدق عليه الاستنباط عرفا ولو سلم فليس استنباطا من الاصل هذا التعريف اصح التعريفات ان سلم سابقه وما في معناه عن النقوض الظاهرة لان حقيقة الاجتهاد وذاته صفة ثابتة لنفس المجتهد يدرك الاحكام ويحصلها باستفراغ الوسع اجتهاد فعلي يترتب عليها لازم لها وهي مبدأه مصدره فتعريفها بالملكة تعريف لحقيقة الاجتهاد وذاته وتعريف غيرها تعريف لما هو لازم لها ويتفرع عليها اعني الاجتهاد الفعلي والاول اولى فصل اعلم ان ما وصل الينا من الاحكام من صاحب الشرع منحصر بعضها في الايات وطرف من الاخبار وكثير من الاحكام المحتاج اليها غير مستنبط منهما ويمكن استنباطها من اجماع منقول او استنباطها بالرد الى القواعد عقلية من استصحاب او اصل براءة او تلازم او بعض اقسام القياس وان امكن ان يقال بان دقيق النظر ان استنباطها منها يرجع حقيقة الى الاستنباط من الاخبار وما يستنبط منها يتوقف اثباته على العلم بمقدمات لغوية ومنطقية واصولية ورجالية ويتوقف على الاول ان الكتاب والسنة وردا بلسان العرب فلا بد من فهم معاني مفردات الفاظهم المتوقف على اللغة وامثالها ومعاني صيغهم المختلفة المتوقف على الصرف ودرك معاني مركبات الفاظهم المتوقف على النحو وهو يتوقف على الثاني ان استنباط المسائل الخلافية وتصحيحها منها يحتاج الى الاستدلال وهو لا يتم بدون المنطق والاول ان

بان الكثير والاستدلال عليه زيادة للافتنان لا يحتاج فيهما الى البيان والمذكور في المنطق اما بديهي كالشكل الاول والقياس
الاستثنائي واكثر التصديقات اولا فائدة فيه وكثيرها ضعيف يكثر التامل والتتبع ومراعاته استدلالا للعارف
بالمنطق لاستدلال غيره وما قيل ان المنطق لو كان مميزا للمصيب عن المخطي لما وقع بين اهله خلاف فيدفع بانه ناش عن عدم الرعاية او
القول بانه لو كان عاصما لما قام الا به فيهم من الخطاء الواقع من جهة الصورة لا المادة لو سلم فلا يضر لا انه يثبت الاحتياج
اليه في الجملة وهو كاف للمطلوب وبعضها يتوقف على الثاني لان منها حقيقة ومجازا وامرا ونهيا وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا
ومجملا ومبينا ومنطوقا ومفهوما وفي السنة قولا وفعلا وتقريرا وفي النقل اخبار احاد واخبار متواترة وقد
اشرنا الى ان كثيرا من المسائل لا يمكن استنباطها الا من الاجماع او القواعد العقلية والاكثر تقع بين الايات و
الاخبار او بينهما او بين واحد منهما والاجماع او سائر الادلة تعارض يحتاج الى الترجيح فلا بد للمستنبط من معرفة
هذه الامور باقسامها واحوالها وتفاصيلها مما يختلف باختلاف الفروع كاقسام الحقيقة والمجاز وثبوت الحقيقة
الشرعية وعدمها وكون الامر للوجوب وغيره وللوحدة او التكرار وللفور او التراخي واقتضاء الامر بالشي النهي عن
ضده او عدمه ووجوب مقدمة المامور به او عدمه وكون النهي للحرمة او غيرها وعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الشي
الواحد او جوازه والفاظ العموم وحجية العام المخصص او عدم حجيته وجواز العمل بالعام قبل الفحص او عدم جوازه
واقسام العام والمخصص وساير ما يتعلق بهما وما يتعلق بالاطلاق والتقييد والاجمال والبيان وحجية
بعض المفهومات وعدم حجية بعض اخر منها وما يتعلق بالقول والفعل والتقرير وكون خبر الواحد حجة اولا وكون الاجماع
او غيره من الادلة العقلية حجة ام لا وكيفية الترجيح والخلاص عند التعارض لتوقف الاستنباط على معرفة هذه التفاصيل
واختلاف الاحكام باختلافها والضابط لها هو علم الاصول والقول بعدم توقف استنباطها عليها واه
لان المستنبط ما لم يثبت عنده ان الامر يفيد الوجوب او غيره كيف يستنبط الحكم منه وما لم يرجح ويجبر في مقام التعارض
كيف يحصل له مخلص ويستنبط حكما عنده ويفرع عليه ما غيرها وهل يقال ببطلان الاصول الا جهة الحال في مسائل غير ما ذكر
فيه فما ذا يقال للمرجح المسائل المذكورة بين النفي والاثبات بان يقول هل الامر يفيد الوجوب ام لا وهل مقدمة الواجب
واجبة ام لا فان اختير في الجواب احد الشقين واثبت ثبت حقيقة مسائل الاصول وان سكت او قيل لم اثبت مستحقا للجواب لزم
السفسطة والخروج عن ربقة العقل واما ومنه يتوقف على الرابع فقط لان في الاخبار معتبرا لا ومردودا ومعرفة كل منهما
يتوقف على معرفة رواتها وناقليه وليس غرضنا الان بيان تفاصيل علوم يتوقف المجتهد على الوجوب او الاولوية معرفتها
فانه ياتي بعد ذلك بل غرضنا الان تمهيد مقدمة لما نحن بصدده من بيان حقيقة الاجتهاد وحجيته وتزييف اقوال

حرره

خرجت عن القدرة فمقول انه ثبت ذلك فقد ثبت بما تقدم انه يفيد الامر بالى تحصيل القطع بالحكم من الادلة الشرعية بل القاطع
حصول الظن بها فالمستنبط اما ان اراد استنباط حكم فلا بد له ان ينظر الى ما ورد في دليل ليستخرج من كتاب او
سنة او منهما او من الاجماع او دلالة عقلية فان استخرج من كتاب او سنة او منهما فلا بد له ان يلاحظ ان استنباط الحكم منهما
يتوقف على اي مقدمات تفصيلا على ما ادى نظره فيها اليه وان لم يمكن فيهما ما يمكن استنباطه منه ويتوقف على رده
الى الاجماع او دلالة عقلية فلا بد ان يرده اليها ويفعل على مقتضى ما يوجبه كل منهما وان تعارضت بعض الادلة فينظر في
وجوه التراجيح ويقبل ما يقتضيه نظره فيه فهذا هو حقيقة الاجتهاد ومن حصل له هذه المرتبة فهو المجتهد وظيفته
استنباط الاحكام من ادلتها التفصيلية وغيره المقلد وظيفته الرجوع اليه وهذا معنى قولها المشتهر الناس صنفان
مجتهد ومقلد ثم اثبات حجية الاجتهاد وتوقف الاستنباط عليه يتوقف على بيان امور الاول لا ريب في ثبوت التكليف
وبقائه الثاني لا شبهة في وجوب اطاعة حججه وهي لا تتحقق الا بالاتيان بمرادهم لان الاصل كون كل احد مكلفا بفهم
مرادهم والعمل به ويدل عليه وقد ورد النهي عن التقليد وما كان فيه حرج عظيم وتبطل امور المعاش سقط وجوبه
العيني بالكفائي فيجب على طائفة تحصيل ما يصلون به اليه ويدل على وجوبه على الامر بالتفقه كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية
وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث دل على ايجاب السؤال عن اهل الذكر وهو لا يتم بدون وجود اهل
الذكر وايجاب الجواب عليهم ولا يمكنهم الجواب بدون التفقه فيلزم وجوب تحصيله على طائفة وقول الصادق ع تفقهوا
في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ويدل عليه ايضا ورود الامر عموما او خصوصا بالافتاء والاظهار الاحكام
للناس ورجوع العوام الى العلماء كقول الصادق ع لابان اجلس في مجلس المدينة وافت فاني احب ان يرى في شيعتي
مثلك وغير ذلك الثالث قد ثبت بالعقل والنقل والاجماع ان تحصيل العلم اليقيني يحتاج الى البرهان اليقيني الرابع قد ورد النهي
عن القول والفتوى بغير علم والحكم بغير ما انزل الله حتى عند الله الحاكم بغير ما انزل الله كافرا او فاسقا او ظالما وقال تعالى ولا تقولوا على الله ما لا
ولا تقف ما ليس لك به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله تعالى في شان نبيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وعن
عن الصادق ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون وعنه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت
الى ان قال ومن خاف يثبت على السواء على ما لا يعلم ومن هجم بامر على غير علم جدع انف نفسه وقال الباقر ع لا يرد على الله
احل حلالا وحرم حراما وفرض فرايض وضرب امثالا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان من شانك
فشانك والا فلا ترد من امرا انت منه في شك وشبهة وعن الصادق ع اياك وخصلتين فيهما هلك من هلك ان تفتي الناس برايك
وتدين بما لا تعلم وعن الباقر ع من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم حيث احل وحرم فيما لا يعلم

وعن علي ع ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون الخامس قد تظافرت الاخبار بان الفتوى امر خطير والمفتي على
شفير السعير وقد صح عنهم ان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله وعن الصادق ع قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة
الخ وعنه من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعن علي ع يبكي منه المواريث ويصرخ منه الدماء وقوله لعنه
الفتيا ويستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال ويأخذ المال من غير اهله فيدفعه الى غير اهله السادس
استنباط الاحكام وفهمها من كلام الله وكلام حججه في امثال زماننا الذي نحن فيه ليس لكل وارد ولا يطلع عليه الا واحد بعد
واحد لتوقفه على جميع ما ذكرنا مع امور اخر مع ان اكثر الطرق الموصلة مختلف فيها بحيث صارت معركة للآراء الامة
والاستنباط من الاخبار في غاية الصعوبة لانها متعارضة والتأويلات من الجانبين متعارضة وفي الالفاظ الطائفة
مختلفة ووجوه الدلالات متفاوتة وامواج الشبهات متلاطمة وامواج الظلمات متراكمة كيف وقد اختلط الصحيح بالسقيم
وامتزج الاصطلاحات الجديدة بالقديمة بحيث يصعب الاعتبار ويتوقف دلالة اكثر الاخبار على المراد على الاستعانة
بغيرها بحيث لولاه لم يفهم منها غالبا المراد ومن ذلك الاوامر الواردة بعد الحظر الثابت بادلة التراخي والنواهي الواردة بعد الوجوب
الثابت بادلة التراخي فان دلالتها على المراد حقيقة تتوقف على العلم بادلة الحظر والوجوب اذ لولاه لم يفهم منها معانيها الحقيقية و
يتوقف دلالة اكثرها على التمسك بقول اهل اللغة واصالة العدم او البقاء وغير ذلك ويتوقف فهم كثير من الاصطلاحات
ومعاني الالفاظ على المحاورات المتعارفة في الاخبار ولا انس بها ولا يعرف بمجرد ملاحظتها واين محل الاحكام الشرعية
والكيفيات الغير المتناهية لها ابواب محدودة وشعب وفروع يتوقف بعضها على بعض ولا يهتدي الى واحد الا بعد الاحاطة بالكل
وهو يتوقف على العلم بمجموع الادلة المتلاحقة ولا يقدر على مثله غير المحقق المتبحر ومع ذلك ان الاخبار المنقولة في كثير
من الاحيان عامة من النبي عنه كل خبر لم يعلم انه هل خرج مخرج التقية ام لا وقد كان اصحاب الائمة يتثبتون عند سماع الاحاديث
لذلك حتى انهم لو كانوا يشبهون من خبرها انه التقية يقولون لنا قد اعطاك من جراب النورة وكثيرا ما كان ينقله
الاخبار يروونها بالمعنى فربما نقلوها بعبارات قاصرة عن افادة المرام ومغيرة للمعنى [illegible] وهذا ظاهر من المحاورات العرفية
وربما صدر خلاف من بعضهم غفلة كما انه لو ارادوا ان يقولوا ان خرج الدم من الايسر فهو حيض وان خرج من الايمن فهو قرحة
فيقولوا العكس غفلة ويمكن ان يكون الاختلاف في هذه الرواية لذلك ومن امثال الاخبار يجدها مما يصعب لاجله
الاستنباط فيها كثيرا ما هيك في ذلك قوله في الحديث المشهور الوارد في سبب الاختلاف ان في ايدي الناس حقا
وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله الخ وقول الصادق ع
ان في حديثنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا

وقوله خبر تدريه خير من عشر ترويه وقوله ع انه لا يعد الرجل منكم فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن واذا كان الامر كذلك
فالجمع والتوفيق ودرك الحق يحتاج الى قوة ربانية وملكة قدسية وذوق سليم وطبع مستقيم كما دلت عليه
اخبارهم السابع اكثر الطرق الموصلة الى الاحكام لا يفيد العلم لما ذكرناها هنا ولما تقدم فاوامر الكتاب
ثم تحصيل العلم عن قليل منها واذ عرفت هذه الامور فنقول يستفاد منها لزوم بذل الجهد وصرف الهمة في تحصيل العلم
او الظن بالاحكام الشرعية من ادلتها بمعنى [illegible] بحيث يصح الاستنباط منها ويتوقف على مقدمات عقلية ونقلية ولغوية ولا
يمكن بدون ذلك وهذا هو الاجتهاد فثبت منها حقيته ويؤكده ما ثبت عندنا كما يأتي ان لله في كل واقعة حكما واحدا
وايضا اذ يلزم السعي حينئذ لتحصيله مهما امكن وهو لا يتم بدون التمسك بطريقة اهل الاجتهاد واذ لم يكن بدونه
مع ظهور التوقف وعدم امكان درك حكم بدون تفريع الفروع وردها الى ما اشد المجتهدون من الاصول كيف
لا يكون طريق الاجتهاد حقا مع ان المراد الاستنباط الحكم مما ثبت حجيته من الشرعيات من الايات والاخبار او الاجماع الذي
علم دخول قول المعصوم فيه او الادلة العقلية التي ثبتت حجيتها بالشرع او العقل الذي هو حجة من عند الله كما دلت عليه
الاثار ونطقت به الشواهد الواردة من الحجج الاخبار او القياس المنصوص العلة مع العلم بعدم مدخلية حصول محل الاصل
وهو التمسك بما يفيد ذلك ليس غير التمسك بقول المعصوم ثم التمسك في المقام الاستدلال لبعض المسائل الاصولية والمقدمات
اللغوية والشواهد العرفية لاجل توقفها عليها وعدم امكان استخراج المسائل بدونها وقد الحق ما لو ثبت ان الامر
حقيقة في الوجوب كيف يحكم بان ما يفهم منه يلزم علينا ولا يمكن تركه وما لو ثبت ان الجمع المعرف باللام موضوع
للعموم كيف يحكم بانه يفيد الاستغراق والشمول وقس عليها غيرها فعمل المجتهد ليس الا السعي في درك الاحكام
من قول الله وقول الحجج وان كان ذلك بمعونة مقدمات يتوقف ذلك عليها فالفرق بين المجتهد من الحاضر و
المجتهد من الغائب ان الاول يفتي بما فهم من قول المعصوم وان احتاج فهمه الى الفكر والنظر والثاني يفتي بما يستنبط من
اصل قرره هو بنفسه والتأمل يعطي انها ليست قاعدة اصولية عند الشيعة الا وهي في الحقيقة ملقاة اليهم من الائمة
عليهم السلام وليس فعل مجتهديهم الا التفريع فانطبق طريقتهم على قولهم ع علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
وايضا لما ثبت ان طريقنا الى العلم بالاحكام غالبا منسد تعين الاكتفاء بالظن بمقتضى الضرورة وعدم لزوم التكليف بالمحال
وانعقد الاجماع على ان المعتبر ظن المجتهدين الحاصل من الطريقة المتعارفة بينهم دون ظن غيرهم فثبت بالاجماع حقية طريقتهم
وفساد طريقة غيرهم لا يقال اقتضاء الضرورة وسد باب العلم يقتضي حجية ظن غيرهم ايضا لانا نقول بعد رفع الضرورة بحجية
ظن المجتهد وانعقاد الاجماع على عدم اعتبار ظن غيره يندفع هذا الكلام كيف ولو جاز العمل بكل ظن لكان يعمل بظن

الاطفال والنساء والجهال الحجر لعدم الفرق بين الظنون بعد التعدي عن ظن المجتهد وايضا لما كان التكليف اليقيني محتاجا الى البراءة اليقينية فاذا عملنا باجتهادنا واستفرغنا وسعنا على ما هو طريقة المجتهدين وحصلنا ما هو اقرب الى الحق واحرى بالصواب عند ظننا كان هو حكم الله في حقنا وقطعنا بالبراءة من العمل به لان الشارع لا يريد منا انقص من ذلك لانه فوق وسعنا واما اذا كان دون ذلك فلا يحصل من العمل به اليقين بالبراءة لاحتمال ان يريد الشارع منا ان نبذل ذلك لتمكننا منه ثم المخالف مع المجتهدين في طريقتهم هذه في موضعين الاول في جواز العمل للعوام ومن الاخباريين ذهبوا الى عدم جواز العمل لغيره في احكام الله وقالوا لا بد من العلم بها ولو بتوسط الاخبار المدونة في الكتب الاربع بعيدا العلم وقد تقدم تفصيل مذهبهم في ذلك مع ابطاله في اوائل الكتاب الثاني في توقف الاستنباط على الملكة كاملة كانت او متجزية على ما ذكر من المقدمات الاصولية والرجالية وغيرهما فان اكثر الاخباريين ذهبوا الى انه لا يتوقف على شيء من ذلك بل قالوا ان الثابت وجوب اطاعة الله والطاعة لاولي الامر بسمع اثرا وحديثا وفهم مرادهم منهما كما يفهم مراد غيرهم من كلامه يجب عليه العمل بمقتضى فهمه ولا يتوقف هذا الفهم على ما ذكره المجتهدون من المقدمات العقلية والنقلية واللغوية ولا يلزم عليه العلم بسائر الآيات والاخبار والتفحص في انه هل له معارض او مخصص ام لا بل لو اقتصر على فهم اية واحدة او حديث واحد لجاز له العمل بل لو كان اعجميا لا يعلم معنى خبر معلوم النسبة الى المعصوم بترجمة الثقة الناقل جاز له العمل به وان لم يقدر على فهمه لو لم يترجمه فلا يجب على من ليس ماهرا في علم الحديث محيطا بعامه وخاصه ومطلقه ومقيده وماله معارض وما ليس له معارض وما صدر تقية وما لم يصدر تقية وما هو مطابق للواقع وما ليس كذلك ولا عارفا بوجوه التراجيح الاجتهادية والمنقولة ولا مقتدرا على الترجيح عند التعارض ان يرجع الى من هو كذلك بل ما يفهمه يعمل به من غير لزوم تقليد لغيره وما لا يفهمه يسأل عن غيره واحتجوا على ذلك بوجوه منها الطريقة المستمرة بين اصحاب النبي والائمة عليهم السلام فان النبي كان يحدث اصحابه فيفهمون من قوله حكم الله ويعملون به من غير توقف لاحتمال المعارض او المخصص او غيرهما وقد يرسل بعضهم بالاخبار الى اهل البلاد والقفار بمجرد النقل والسماع يعملون بما يفهمون فيعملون بالعام الى ان يجيء المخصص وبالمطلق الى ان يجيء المقيد وبالذي سينسخ الى ورود الناسخ ولم يكونوا يتوقفون لاحتمال ورود المعارض او المخصص او الناسخ او توقف الفهم على مقدمات لم يكونوا يعلمونها وهكذا كان الامر الى زمان الصادق ثم جمع بعض اصحابه بعض الاخبار المتعلقة ببعض الاحكام وكان هو ومن عنده هذا الاصل يعملون بجميع ما فيه لم يتفحص فيه مخصص كل عام مطلق فيه ومعارض كل خبر فيه ولم يكونوا يتوقفون فيما يفهمونه منه حتى يأملوا في الاستنباط ولم يتوقف على اي مقدمات واي علوم ولا في العمل حتى نظروا في اصل اخر هل فيه مخصص او معارض لا مع انهم لو نظروا الى الاصول

الاربعة

الاربع انه لا يمكن الا ان يظفر وافتى من ذلك اذ قد يكون العام في كلام الصادق والمخصص في كلام القائم وكذا الحال في المعارض على انه لم يكن الاخبار الدالة في وجوه التراجيح في اكثر الاصول وربما كان في اصل خبر معارض ومع ذلك يعملون باحدهما من غير سعي للترجيح وكان الائمة عالمين بانهم هكذا يفعلون ولم ينقل من واحد منهم منعهم عن ذلك وهكذا كان الامر الى زمان تاليف الكافي فكان من عنده يكتفي به الى زمان تاليف الفقيه فكان من عنده احدهما يكتفي به وقد صرح الشيخان بجواز العمل بما في كتابيهما واذا كان الامر كذلك فنقول التكليف المستمر لم يتغير من كان عنده احد الكتب الاربع يجوز له الاكتفاء بما يفهمه من اخباره من المناطيق والمفاهيم ولا يجب عليه جمع جميعها والاحاطة بجميع ما فيها ثم ان ظهر له مخصص او مقيد يعمل بمقتضاهما وان ظهر له معارض فان بلغه وجه واحد من وجوه التراجيح يرجح به وان بلغه اكثر من واحد يعمل بمقتضاه ومع تعارض وجوه التراجيح لا بد له من ترجيح واحد او التخيير وان لم يبلغه شيء من وجوه التراجيح فعليه التخيير الى العلم حتى يظفر به وهكذا الحال لمن اجتمع عنده جميع الكتب الاربعة او ازيد ولا يصح له منع من عنده بعضها عن العمل به وايجاب الاحاطة بالزيادة او الزامه بقبول ما فهمه ومنها الطريقة المستمرة في المحاورات العرفية وخطاب الشارع انما هو على نحو الخطابات العرفية ولا ريب انه اذا خوطب العارف باللغة بخطاب يراه يعمل بمقتضى ما فهمه وان كان يستلزم ما التزمه كثيرة ومشاق شديدة ولا ينتظر ان يحصل له القطع بمراد المتكلم بل يعمل به وان كان من المحتمل عنده ان يكون غرض المتكلم خلاف ما فهمه ولذا لو امر السلطان احد خدامه بحمل كل دينار عنده واستصحاب عبده بشير والمسافرة الى بلد في وقت معين يعظم من خطره بنيات دابته وعموم الدينار والملازم العبد يجب ليحمل الموهوم الكافر بشير كافرا وحمل جميع ما عنده من الدنانير وسافر بهما عند الوقت المذكور ولم يذم ولم ينسب الى التقصير باحتمال نداءه الامر عن امره ونسخه ولم يبلغه الناسخ واخراج بعض الدنانير وتقييد العبد بالمؤمن ولم يصل اليه المخصص والمقيد وكذا الحال في خطابات الشارع ومنها ما دل على ان الله تعالى لم يدع شيئا مما يحتاج اليه الناس الا انزل في كتابه او بينه لنبيه في سنة فلم يبق شيء من العلوم الاعتقادية والعلمية الا ورد في كتاب او سنة حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة كقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقول علي ع ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وقول الباقر ع ان الله لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا وقول الصادق ع ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة وقوله ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله وقول

الكاظم ع كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه وقوله بعد السؤال عنه هل رسول الله ص بما يكتفون به في عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة

وقوله بعد السؤال عنه هل ضاع من ذلك شيء لا هو عند اهله وقول الرضا ع ان الله لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين

وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء وبين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه الناس

كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمره ص اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم

نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وامر الامامة من تمام الدين ولم يمض ص حتى بين للامة معالم دينهم واوضح لهم

سبيلهم وتركهم على قصد الحق واقام لهم عليا علما واماما وما ترك شيئا يحتاج اليه الامة الا بينه الحديث وغير ذلك

من الاخبار الواردة في هذا المعنى وهي كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر ولا ريب ان القول بالرأي والاجتهاد ينافي ذلك

ولذا بسط الكلام في اثبات هذا المرام فضل بن شاذان في كتابه المسمى بالايضاح ردا على العامة في قولهم بالاجتهاد

والرأي وهو من قدماء الطائفة واجلائهم وقد ترحم عليه ابو محمد ع مرارا وصنف مائتين وثمانين كتابا ومنها الاخبار الدالة

على المنع من اخذ الاحكام ومعالم الدين من غير الائمة صلوات الله عليهم كقول الصادق ع اياك ان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه

في كل ما قال وقوله ع بعد سؤاله عن قول الله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله اما والله ما دعوهم الى

عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون وقوله ع

من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان كان عن الشيطان فقد عبد الشيطان وقوله ع ما احل الله

لاحد خيرا من خلافنا وقوله ع من دان الله بغير سماع من صادق الزمه الله البتة الى الفناء ومن ادعى سماعا من غير الباب

الذي فتحه الله فهو مشرك والباب المامون على وحي الله محمد ص وقوله كذب من زعم انه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا

الى غير ذلك ولا ريب ان اخذ الاحكام بالاجتهاد والرأي اخذ من غير الائمة ع ومن قولهم ع ومنها الاخبار الدالة على وجوب

العمل باحاديث الحجج والرجوع الى رواة الاحاديث من غير اشتراط شيء آخر كقول الصادق ع فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا

وافرا اذ ليس المراد بالاخذ الاخذ للقراءة والنقل الى المجتهد بل الاخذ للعمل وقوله ع ان اخذتم بها رشدتم وان

تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم وما روي عن الحث على حفظ الاربعين حديثا مما يحتاج اليه الناس

في امر دينهم ولا ريب ان الاربعين لا تشتمل على تحصيل الملكة والاحاطة وقول الصادق ع اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم

عنا وما ورد عن التوقيع بخط القائم ع اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وقول

العسكري ع خذوا بما رووا وقولهم ع لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا وقول الهادي ع للرجلين

سألاه عمن ياخذان معالم دينهما اعتمدا في دينكما الى كل مسن في حبنا وكثير القدم في امرنا وما ورد من الحث على رواية

الحديث

الحديث وكتابته والتحديث بها في الكتب ولا ريب ان الحث على الرواية والكتابة والمدح عليهما ليسا على مجردهما بل على تقوية الدين

العمل بها بجملته ليس في هذا الباب من الاخبار الا ما يدل على الرجوع الى الرواة بسماع الرواية والعمل بمقتضاها وليس

فيها ما يدل على لزوم الترجيح الرجوع الى قاضي الفقهاء ولزوم الملكة للمستنبط العامل وكذا ليس في باب وجوه الجمع بين الاحاديث

الا ما يدل على لزوم الترجيح اذا اتفق العثور على خبر يعارضه ومع العجز عنه حكمه التخيير ولا يحتاج الجمع والترجيح

الواردان في الاخبار الى كثرة قوة بل ربما فهم من اختلاف الاخبار الواردة لبيان وجوه الترجيح ان العاجز عن الترجيح

حين سماع المتعارضين حكمه التخيير ابتداء وليس فيها ما يدل على لزوم الفحص عن المعارض ولا على لزوم الترجيح للعاجز وتحصيل

ما يتوقف عليه الترجيح ثم الترجيح فذلك والا فله التخيير ثم قالوا ان التفريع الذي يلزم علينا وامرنا به في قولهم ع علينا

ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا يعني الاتيان بالصغريات في مثل قولهم ع كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وكل ذي عمل

مؤتمن في عمله واليقين لا ينقض بالشك ولا حرج في الدين وغير ذلك وهو لا يتوقف على تحصيل الملكة وليس مرادهم

من الاصول المسائل المدونة في كتب اصول الفقه كيف وانهم ع وعندنا الا القاء ولم يسمع احد منهم القى الى واحد

من اصحابه ان مقدمة الواجب واجبة او ان الامر والنهي لا يجتمعان في شيء واحد او ان الامر يفيد الفور والتراخي

او ان العام المخصوص حجة في الباقي او ان بعض المفهومات حجة وبعضها ليس بحجة وغير ذلك فان قيل ان اصحاب الائمة

عليهم السلام كانوا يعرفون هذه المسائل بسليقتهم والائمة ع يعرفون حالهم ولذا اقتصروا بالافادة والاستفادة

فيها قلنا ان علم الاصول قد حدث في اواخر عصر الباقر ع بسبب طالب الافتنان والتنازع في مسائله اهله الى زماننا

هذا فاما التفريع بسليقة غير اصحابنا ولو يعتبر سليقتهم الى زمان الغيبة الكبرى ثم غير سليقتهم فلو توقف الاحكام

على هذه المسائل لوقع الكلام فيها بين اصحاب الائمة وبينوا لهم ما هو الحق فيها فان قيل اكثر فروع تلك المسائل ليست

بديهية وليس لها مدارك من الكتاب والسنة فلا بد من العمل بها وورود الفروع اليها واستنباط منها لئلا يلزم

سد الاحكام قلنا لا يوجد فرع لم يمكن استنباطها الا من هذه الاصول المخترعة ولم يكن لها شواهد من الكتاب والسنة

ولذا هنا وقوم لا يعملون بها وليسوا متحيرين فيما فرعوا عليها من الفروع هذا غاية كلامهم في المقام لم نأل في تحريره

وتوضيحه جهدا ولم ندخر فيه نصحا ورجحا فيه لطول الكتاب ليطلع الناظرون على جميع احتجاجاتهم وكلماتهم

ثم يعلموا ما تقدم وما يأتي ما فيها من الضعف ولو من غير الالتفات امكنك ان تعلم فساد هذه الشبهات واندفاعها

ما سبق منا الا انا نقول هنا لزيادة الايضاح ان ما تمسكوا به من الطريقة المستمرة في خطابات النبي والائمة عليهم السلام

لاصحابهم وفي المحاورات العرفية ان سلم فانما ذلك لاجل ان خطاباتهم شفاهية حضورية يظهر المراد منها بادنى توجه

تشكيك

كل عارف بها ولو وقع فيه خفاء يمكن ان يسئل عنه ولا يمكن ان يقع فيها قطع او اضمار او ارسال او تقطيع وتصحيف او
بانها هل هي حجة ام لا وعلى فرض الحجية هل هي صحيحة او ضعيفة ولا يوجد بها اسانيد يقع التشكيك في بعض رواتها
بانها هل هي حجة ام لا وعلى فرض الحجية هل هي صحيحة او ضعيفة ولا يوجد بها اسانيد يقع التشكيك في بعض
رواتها بانه ثقة ام لا يتعارض الجارح والمعدل ولا يوجد لها معارض بالفعل يقع الاحتياج لاجله الى الجمع و
الترجيح وتعارض وجوه التراجيح لزم الافتقار الى امكان الفكر وجولان النظر المطلق بما يقع لاجله الخلاف ولا يوجد لها
بالفعل مخصص او مقيد يقع الاحتياج الى التخصيص والتقييد ولم تشتبه فيها اصلاح المتكلم المحتاج الى الفحص عنه وغير
ذلك من وجوه الاختلالات واسباب الاشتباهات التي يحتاج لاجلها الى بذل المجهود لتحصيل المقصود بخلاف [خطابات]
الشارع بالنسبة الينا فانه لما كان جميعها بعلاوة الافتقار الى غيرها من المقدمات اللغوية والاصولية والرجالية
والعقلية موجودا فيها لم يجز قياسها على الخطابات العرفية وخطابات النبي والائمة بالنسبة الى اصحابهم لان فهم
المراد منها والحال هذه بدون الظنون الاجتهادية ممتنع والمنكر مكابر ولذا لو ارسل السيد الى عبده كتابا فيه اوامر
وعلم او ظن ان بعضها ليس على ظاهره بل المراد منه التهديد مثلا ولم يعرفه بخصوصه وكان متمكنا من معرفته بالمراجعة الى
عبد اخر له او كتاب اخر عنده لزم عليه المراجعة ولو لم يرجع وعمل بالظاهر ثم عاتبه السيد لمسامحته في تحقيق مراده لكان
العتاب ممكنا ولم يذمه العقلاء وذموا العبد وكيف يقول عاقل بصحة العمل بخبر بمجرد ملاحظته مع انا نعلم
اجمالا انه لا يكاد يوجد خبر لم يكن مدلوله مختلفا فيه ولم يوجد له معارض من اية او خبر اخر وغيرهما من الادلة
المعتبرة وهل اذا عملنا بنص دون فحص ثم عثرنا بادنى توجه على معارض اقوى سندا لم يتوجه ملامة مع ان توجهه
ح لا يمكن ان ينكر على ما ذهبوا اليه من جواز العمل بكل خبر وعدم جواز العمل بدليل اخر لا ادري ما يقولون في خبر
لم ينقل بمدلوله احد وخلافه متفق عليه بين الطائفة وفي حكم اجماعي لا يدل عليه خبر اصلا فان وجودهما لا يمكن
ان ينكر واما الاخبار الدالة على ان كل حكم في كتاب الله او سنة نبيه ص فهي حجة لنا لا لهم لانه لا ريب في ان جميع الاحكام
المحتاج اليها التي ما زبر في كتب الفروع نذر منها ليست ظاهرة من ظواهر القران والسنة والمنكر لذلك مكابر فالمراد من
الاخبار ان الجميع مما يمكن ان يستنبط الماهرون منها بمعونة المقدمات العقلية والنقلية وبوجوه الدلالات
من الصريحة والمجازية والمطابقية والتضمنية والالتزامية والايماء والاشارة والمنطوق والمفهوم او بالنص على
العلة او اتحاد طريق المسلمين او تنقيح المناط او بالاجماع الذي علم دخول قول المعصوم فيه لان الحكم المعلوم صدوره في
الحقيقة من قول المعصوم الى غير ذلك ولا ريب ان الاستنباط على هذا النحو هو عين الاجتهاد ولو كان استنباط الحكم منحصرا

بما ذكره

بما ذكره الاخباريون يلزم طرح هذه الاخبار ردا على ان وجود كل حكم في السنة لا يقتضي وصوله الينا لان ائمتنا لم يتمكنوا
من اظهار الجميع ولهم بعض فقهاء اصحابنا كالفضل وغيره على العامة لقولهم بالراي والاجتهاد واحتجاجهم بما علمهم انما
هو مما ذهبوا اليه من العمل بالاقيسة الفاسدة والاستحسانات العقلية والمصالح المرسلة ومرادهم من الراي والاجتهاد
الذي نسبوهما اليهم ذلك لا ما عداه مما يتوقف فهم الادلة الشرعية عليه وذهب الفرقة المحقة الى حجيته ودين رؤساء
الشيعة وعظمائهم كالمفيد والمرتضى والشيخ في مصنفاتهم واما الاخبار الدالة على المنع من اخذ الاحكام من
كلامهم بما يتوقف على العلم بمقدمات وبذل المجهود واستفراغ الوسع لان احاديث محمد صلى الله عليه وآله وسلم
صعب مستصعب لا يحتملها كل احد وفيها عام وخاص ومطلق ومقيد ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ كما مر مفصلا
فلا بد من بذل المجهود ليستنبط منها المقصود وهل يقول المجتهدون بصحة اخذ الاحكام من غير حجج الله وهل
يدل هذه الاحاديث على ان استنباط الاحكام من اقوالهم لا يتوقف على شيء مما ذكره اهل الاجتهاد وان كان
احد فيهم حديثهم فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وما كان لو اخبر من ان هذه المسائل الاصولية
لو كانت محتاجا اليها لبينها الائمة لاصحابهم وكان من لم يعمل بها من اصحابنا وطرحها خلفا فخلفا متحيرا
ففيه ان اصحاب الائمة لتمكنهم من اخذ كل حكم مشافهة منهم لم يكونوا محتاجين الى هذه المسائل لبينها لهم الائمة
والاحتياج اليها انما نشا في زمان الحيرة وعدم التمكن من اخذ كل حكم من صريح اقوالهم وعدم عمل من لا يعمل بها من
اصحابنا الاخباريين فانما هو باللسان واما عند العمل فهو عامل بها كما يرشدك الى ذلك كتبهم ولهم بعض شبهات
في الاحتياج الى علم الاصول والرجال وغيرهما مما يتوقف عليه الاجتهاد يأتي في موضعه فصل
اختلفوا في تجزي الاجتهاد بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره انه هل يمكن ان يحصل للعالم ما هو مناط
الاجتهاد من الادلة في بعض المسائل فقط اولا واذا حصل فهل له ان يجتهد فيها ولا يتوقف على ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما هو مناط الاجتهاد من الادلة في جميع المسائل اولا بل يتوقف على كونه مجتهدا مطلقا
وبعبارة اخرى هل يمكن تجزي الملكة بمعنى حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض لا بمعنى تجزي
نفس الملكة لانه غير معقول اولا ومع امكانه هل يجوز له ان يجتهد في هذا البعض ام لا ففيه مقامان الاول في
امكان حصول الملكة بالنسبة الى بعض المسائل دون بعض بمعنى اقتداره على استنباطه على وجه يساوي استنباط المجتهد
المطلق والحق ان ذلك ممكن بل واقع فانه قد يحصل الاقتدار على نوع خاص او صنف خاص من احكام للانسان
بمدارسة وكثرة الاطلاع على ماخذه دون نوع او صنف اخر ويرشدك الى ذلك تجزي الاقتدار والاستعداد في العلوم الادبية

والعربية والطبيعة والالهية والشعر والانشاء والرمل وغيرها من الصناعات والفرق تحكم ولعل المنكر اخذ المتجزي
بمعنى مجتهد في بعض القوة لا بمعنى حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام ولا بمعنى مجتهد الاجتهاد الفعلي وسيقرر تسليم ما حررناه
فان قيل كلما يعتقد يحتمل ان يكون له معارض او مخصص او مقيد يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل الظن بعدم المانع
ما يعلم من الدليل قلت المفروض حصول جميع ما يتعلق بهذا الحكم من الادلة بحيث ظن نفيا واثباتا بالاخذ من مجتهد او
تحري اهل الاجتهاد وضم كل الى جنسه فيحصل له الظن بعدم المانع فان قلت هذا الفرض في المتجزي ممنوع لانه لا يتيسر له العلم
بجميع المدارك لانه قد يكون معارضا في كتاب الطهارة او الصلوة مثلا او مخصصه في كتاب الديات وامثالها فينبغي
للمتجزي ان ينظر الى جميع الاخبار ويمكن ان يكون معاينا فيه من الادلة الاصولية شكل واحد من ابواب كتب الاصول فلا بد له
ان يلاحظ جميع الابواب وعلى هذا يكون محيطا بمدارك كل الاحكام قلت الظاهر حصول العلم العادي او الظن بعدم
المعارض والمخصص للمتجزي بمجرد الاحاطة بما في الكتب الاستدلالية من ادلة هذا الحكم اذا اصحابها اهل الاجتهاد على الاطلاق
ولا يشترط في المتجزي ان يكون مساويا للمطلق ويبعد ان يعثروا على معارض قوي يمكن ان يخالف لاجله الحكم ولم يذكروه
في كتبهم حين الاستدلال هذا ولا يذهب عليك ان تمكن من الاحاطة بادلة الحكم واحد بالاخذ من كتب الاستدلال او
بالسماع من المجتهد يتمكن من اخذ كثير من المسائل والاحكام باحد هذين الطريقين اذ ما من حكم سهل المأخذ الا وله
نظائر كثيرة نعم ربما لم يتمكن من اخذ احكام صعبة المأخذ التي تعارض فيها الادلة الكثيرة التي احتاج رد بعضها او ترجيح
بعضها الى قوة قوية او كانت ذات شعب وفروع متشتتة وكثرت لها الادلة متعارضة فيتوقف الامتياز ورفع الالتباس
الى كثير قوة وعلى هذا فلا يمكن حصول التجزي بالنسبة الى حكم او حكمين مثلا دون غيرها بل الممكن حصوله بالنسبة
الى طائفة كثيرة من المسائل لها نوع ارتباط في السهولة او غيرها دون ما عداها المقام الثاني في جواز الاجتهاد في
بعض المسائل فقط على تقدير حصول العلم بما هو مناط الاجتهاد فيه والحق جوازه وفاقا للاكثر وذهب جماعة الى المنع
انه اذا اطلع على امارات حكم بالاستقصاء كما هو الفرض صار مساويا للمجتهد المطلق فيه وعدم علمه بامارات
غيره لا مدخل فيه فكما يجوز للمطلق الاجتهاد فيه فكذا المتجزي وما اورد عليه بان الاعتماد عليه قياس المتجزي بالمطلق وقياس لا نقول به لعدم
النص على علة في الاصل فعقد النص عليها ومن الجائز ان يكون العلة فيه هي اقتداره على استنباط الاحكام كلها بل هذا
اقرب الى الاعتبار اذ عموم القدرة انما هو لكمال القوة الكاملة ابعد من الخطاء من الناقصة ولذا نرى في الملكة
في العلوم العقلية اذا حصلت له الملكة الفقهية يكون اجتهاده ابعد من الخطاء من اجتهاد من لم يحصل له الا الملكة
الفقهية فقط واذا اختلف الاجتهاد في الصواب والخطاء لوجود القوة العقلية وعدمها فاختلافهما بالقوة الفقهية

الكاملة

الكاملة وغير الكاملة اولى والجواب عنه بان العلة في اعتماد المجتهد المطلق على ظنه انما هو قضاء الضرورة وهو مشترك
بينه وبين المتجزي ولا مدخلية لكمال القوة بمعنى عمومها في العلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة ولا ربط للظن بمسئلة
من الطهارة مثلا لا دخل له في الاعتماد على الظن بمسئلة من النكاح او الميراث وورود ان التعويل على الظن لما كان خلاف
الاصل وقضاء الضرورة اقتضى التعويل عليه فاجمعوا على التعويل على ظن يقتضي ان الخطر وله مزية على سائر الظنون بكونه
ابعد عن الخطاء وهو ظن المجتهد فيبقى الباقي على اصله وانكار عدم مناسبة القوة الكاملة للبعد عن الخطاء ينفر
لما ذكرنا اقول الظاهر كون العلة هي الاطلاع على امارات الحكم دون استنباط الاحكام كلها لان الاصل الثاني عدم تقتضي
العمل بالتقليد والظن كليهما وكلاهما مخالف للاصل ويحصل الاول علة لا يوجب الا العمل بالظن وارتكاب خلاف
الاصل مهما كان اقل كان اولى ويؤكده ثبوت الشهرة بصحة التجزي فانه يشعر بان الاجماع المنعقد على حجية ظن
المجتهد يشمل ظن المتجزي ايضا ان المتجزي لو لم يعول على ظنه في المسئلة التي اجتهد فيها قلد غيره فيها مع
تحصيله الظن يلزم ان يعمل بالمرجوح ويترك الراجح مع ان العمل بالراجح واجب ضرورة واجيب عنه بالنقض بظن
العامي الصرف والحل بان العمومات دلت على المنع من العمل بالظن خرج ظن المجتهد للضرورة وبقي الباقي على اثره وربما
كان اعتماد المتجزي على ظن المجتهد المطلق اكثر منه على ظنه ودفعه يعلم مما ذكرناه ولنا ايضا ان التقليد خلاف الاصل لان
الاصل عدم وجوب اتباع غير المخبر خرج العامي الصرف بالدليل بقي الباقي لعدم المخرج وليس للخصم ان يقلب ويقول اتباع
الظن مذموم وخلاف الاصل خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالدليل فيبقى ظن المتجزي على اصله لعدم المخرج لان
المخرج فيه متحقق لانه لا بد له من اتباع الظن اما الظن الحاصل من الاجتهاد او الحاصل من التقليد فلا يكون
منهيا عنه على الاطلاق بخلاف التقليد ويمكن ان يقرر الدليل بوجهين اخرين احدهما ان جواز التقليد مشروط
بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد مما لم يحصل القطع او الظن المعتبر بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع او الظن
بجواز التقليد ولم يثبت دلالة على عدم جواز الاجتهاد للمتجزي ليحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي المشروط وهو
جواز تقليده واذا كان هنا امران احدهما الاصل والاخر الفرع وترتب الفرع على عدم الاصل فلا يتعدى عن الاصل الى
الفرع الا بالقطع او الظن وثانيهما الامر بوجوب العمل بما امر الله اولى الامر عام خرج عنه العامي الصرف بالاجماع
بقي المطلق والمتجزي والقلب فيهما وجوابه كما عرفت واستدل على المختار بوجوه اخر منها نص الصادق في مشهورة
ابي خديجة بقوله انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا الخ وفيه ان المنكر للمتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام
وانما يدعي وجوب الاحاطة بكل المدارك والمآخذ ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فرضا العلم ببعض من الاحكام

لا ينفك عن الاحاطة بكل الادلة فالعالم الذي من الفقهاء مجتهد مطلق عنده ومنها انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد
بجميع المدارك ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لتسوغ لا ادري من المجتهدين وتوقف كثير منهم في كثير
من الاحكام في مصنفاتهم وفيه ان العلم بجميع المدارك لا يستلزم العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعضها
لتعارض الادلة الكثيرة وتركهم البحث لعدم تفيئه على الترجيح او للعجز في الحال عن الجهد التام لمانع كتشويش الفكر او استدعاء
زمانا طويلا او لو تعذر على كتاب غير حاضر ومنها ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية ممتنع عندنا لان جميعها
كانت مودعة عند ائمتنا ولم يتمكنوا الامر لاظهار بعضها للتقية او غيرها وفيه ان النزاع ليس في حصول العلم بالاحكام
الواقعية بل بالاحكام الظاهرية وحصول ملكة العلم بالنسبة الى جميعها ممكن احتج المانعون بانه لو صح التجزي لزم
الدور وقد قرر لزوم الدور وتقرير لزوم الدور بوجهين الاول ان صحة اجتهاد المتجزي في مسئلة فقهية كوجوب السورة
مثلا موقوفة على صحة اجتهاده في مسئلة تجزي الاجتهاد اذ ما لم يرجح صحة التجزي لم يصح له الاجتهاد في الفروع وصحة
اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة هذه المسئلة نفسها لانه ما لم يصح مطلق التجزي لم يصح اجتهاد المتجزي
في مسئلة اصولية هي مسئلة التجزي مع ان صحة مطلق التجزي يتوقف على اجتهاده في هذه المسئلة لما عماد المتجزي
على صحة مسئلة التجزي اي مساواته للمجتهد المطلق تجزيه في مسئلة التجزي ويرد عليه ان صحة اجتهاد المتجزي في الفروع
يتوقف على مسئلة اصولية هي صحة اجتهاده في مسئلة تجزي الاجتهاد وهي تثبت بدليل ظني فلا معنى لتوقفها على صحتها
في نفسها الا ان صحتها في نفسها ليست الا كونها مطابقة للواقع ومطابقة المسئلة للواقع انما يعلم بالادلة والادلة الظنية
هنا موجودة فان قيل ترجيح هذه المسئلة الاصولية واثباتها للمتجزي بالادلة الظنية فرع ثبوت التجزي اذ لو لم يجز لم
يصح له ان يثبتها قلت التجزي المتنازع فيه هو التجزي في الفروع واما التجزي في الاصول فجائز اجماعا فانهم اجمعوا على
انه يجوز لمن حصل له الظن بمسئلة ان يعمل بمقتضاه وبهذا يندفع ما قيل ان صحة التجزي يوجب التعليق بالظن في العمل
بالظن وجعل هذا مرجع الدور بيانه ان جواز عمل المتجزي بظنه الحاصل من اجتهاده في الفروع يتوقف على جواز
عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في الاصول فيتوقف الظن على الظن وهو الدور ووجه الاندفاع ان جواز
العمل بالظن في الاصول ثبت بالاجماع القطعي فاصل الظنين يتوقف على الاخر والاخر لا يتوقف عليه والحاصل ان
جواز عمل المتجزي باجتهاده في مسئلة فرعية خاصة يتوقف على جواز عمله باجتهاده وهذه مسئلة اصولية فان المنع
في مسائل الاصول بالظن ثبت الحكم ولا نقول بدل القطع على الاكتفاء بالظن في هذه المسئلة لان المتجزي لا بد له
اما من الاجتهاد او التقليد والا لزم التكليف بالمحال فان اشترط القطع لم يجز شيء منهما لعدم القاطع اصلا فيعود الاشكال

فان قيل

فان قيل القاطع دل على اعتماد المجتهد المطلق على ظنه وتقليد غيره له فالمتجزي يقلد مطلقا او في هذه المسئلة ثم مجتهد
في غيرها قلنا لا قاطع على جواز تقليد المتجزي له بل القاطع دل على جواز تقليد العامي الصرف لا المتجزي بتبع
بحث ما دل على ذم التقليد في الاصول مع انه لو لزم على الشق الاخير يتوسل الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى التقليد وبعبارة اخرى تركيب الاجتهاد والتقليد وهو امر مستبعد غير معروف على انه لو لزم عليه جواز العمل
في الفروع بظنه بعد ان يقلد غيره في جواز اعتماده فيها عليه فيثبت صحة التجزي فان قيل على ما ذكر من الاجتهاد دلالة
الاجماع على حجية ظن المجتهد المطلق وتقليد العامي الصرف له يلزم تردد المتجزي بين كونه مجتهدا او مقلدا فما وجه
الترجيح لالحاقه بالمجتهد مع ان الظاهر حينئذ ثبوت التجزي قلت وجه لحوقه لزوم التقليد والعمل بالظن في صورة الحاقه بالمقلد
وفي الاول لا يلزمه الا العمل بالظن مع ان مجرد التقليد رجوع بالنسبة الى العمل بالظن اذ انما يعمل على ظنه في هذا على فرض
المنزل لان الحق المشهور جواز العمل بالظن في الاصول الثاني حصول علم المتجزي بان ظنونه في الفروع متبعة يتوقف
على حصول علمه بان ظنه في مسئلة التجزي متبع وبالعكس فيلزم الدور وفيه ان تعليل الثاني بالاول غير صحيح فلا يتوقف
عليه بل على حجية نشره وهي موجودة اعني الاجماع على جواز العمل بالظن في الاصول فاذا علل الثاني بالاجماع اندفع الدور
الثالث ان جواز الاجتهاد في الفروع مسئلة اصولية وليست ضرورية فلا بد لها من دليل وليس عليها قاطع كما هو
المفروض بل دليل ظني وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن ايضا يحتاج الى دليل وهو ايضا ظني لعدم القاطع بالفرض
فحجيته ايضا يحتاج الى دليل اخر وهكذا وعلى هذا التقرير يلزم التسلسل لا الدور وجوابه ما عرفت من ان القطع دل على حجية
الاعتماد على الظن في الاصول فينقطع التوقف فصل شرط الاجتهاد ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة
على المسائل الشرعية الفرعية ويتم ذلك بامور الاول معرفة اللغة ومعاني الالفاظ الشرعية والعرفية بقدر ما يتوقف عليه
الاستدلال ولو بالرجوع الى اصل مصحح عنده من الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة الصرف والنحو وقد تقدم وجه
الاحتياج اليه والظاهر عدم خلاف في ذلك وقال بعضهم لا فرق في الحاجة اذا تتبع الاخبار واطلع على غرائب القرآن والاحاديث
كان مستغنيا عن اللغة والصرف والنحو وكذا من هو اذا لحق العرب وتعلم لغتهم ولا يخفى ان الظاهر توقف الاستنباط على العلوم
الثلثة باي طريق حصلت ولم يدع اشتراط تحصيلها من الكتب ثم نقول حصول ما يتوقف عليه استدلال المجتهد
من غير ان يكون الرجل من العرب او المعاشر معهم وتتبع الاحاديث غير ممكن ومن يبتدئك الى ذلك صيرورة الرجل عالما
بالعربية عارفا بما في القرآن والاخبار ومع ذلك كثيرا ما يضطر عند الاستدلال الى الرجوع الى الكتب العربية الثاني
معرفة الكتاب بقدر ما يتعلق بالاحكام وهو خمسمائة اية ولا يشترط حفظها بل يكفي العلم بمواقعها بحيث يتمكن من

الرجوع اليها عند الحاجة ولو في كتب الاستدلال ووجه الاحتياج اليها ان استنباط الاحكام منها يتوقف على العلم بها
لا هو ظاهر فان قيل قد يقال ما ذهب اليه الاكثر الاخباريين من انه لا يجوز تفسير القران بالراي ولا يعلمه الا من خوطب به يقتضي عدم
جواز التمسك بنحو الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص ومع تحصيل الغاية فلا يتوقف الاجتهاد على العلم بالقران
قلت الاقتضاء مسلم ولكنك قد عرفت فساد مذهبهم في ذلك سابقا الثالث معرفة اصول الفقه وهو ما يتوقف عليه الاستنباط
والتحقيق ان جل مطالبه مما يتوقف عليه الاجتهاد والمطلق ولا بد للمجتهد من معرفتها وهو من اهم العلوم للمجتهد كما صرح به بعض المحققين
ولا بد ان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف ولا يكفي اخذها بطريق التقليد عن مجتهد
وحمل اعتقاد عن احد الكتب المعتبرة عنده وقد عرفت وجه الاحتياج اليه فيما سبق والقول بان الامامية لم يكن يعرفونه
بعد عصر الائمة عليهم السلام ولم يكن متعارفا بين رواة احاديثهم وقدماء الاصحاب مع كونهم عاملين بالاخبار ومستنبطين
للاحكام منها وكان ذلك مستمرا الى زمان العلامة رحمه الله ولان من كان عالما بالعربية يتمكن من فهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه
بالتقليد مع كونه مكلفا بفهم الاحكام منها والعمل بها خلاف الاصل فلو عمل بالتقليد مع ذلك كان مثله كمثل من عهد اليه
السلطان بان من اخبره ثقة بان السلطان امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة ويريد المخلص عند تعارض الاخبار
فترك العمل باخبار الثقات مثلا بجهله بمسائل الاصول والمنطق ولا ريب في استحقاقه الذم ح لا يخفى ضعفه وقد عرفت فساده
ونزيدك هنا بيانا ونقول ان كثيرا من القول عند الاصوليين مستنبط من الكتاب والسنة كالاستصحاب المستنبط من
قاعدة عدم نقض اليقين بالشك واصل البرائة وعدم جواز التكليف فوق الوسع وغير ذلك وكثير منها ثبت عليها براهين
قاطعة تلقيها العقول بالقبول ولا يمكن انكارها كالقياس بطريق الاولى وامثال ذلك وما ليس بهذه المثابة فانما هو تحقيق معاني
الالفاظ مثل ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه وكون الامر للوجوب وغيره وللمرة او التكرار والفور او التراخي وغير ذلك
او لا يتعلق به مثل الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمة المامور به والنهي عن ضده او لا وغير ذلك فما كان من القسم الاول
لم يكن محتاجا اليه عند الرواة والقدماء لان معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة عندهم لعدم تغير العرف
في زمانهم وما كان من القسم الثاني فبعضه لم يكن لهم غنى عن تحقيقه لظهوره لهم بالقرائن والامارات والتواتر وامثال
ذلك كحجية خبر الواحد وما يتعلق به وبعضه مما صدر حكمه من الائمة وعلم من كلامهم كما يظهر من الاخبار كحكم ما لا
نص فيه وتعارض الادلة والاستصحاب والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والافتاء والتقليد و
القياس والاستحسان والشبهة في نفس الحكم الشرعي او موضوعه وجواز الرواية بالمعنى واصالة الحقيقة وغير ذلك فان
جميع ذلك قد كان في عصرهم وكان الرواة والاصحاب عاملين بحكمها الا انهم لقطعهم به لم يكونوا محتاجين الى زيادة بحث

اصلا

والامارات

وتنازع وبعضها لم يخطر ببالهم حتى يسئلوا عنه واما في امثال زماننا فالاحتياج الى القسمين ظ لتغير العرف وفقد القرائن
وعدم امكان الاستنباط بدون التمسك بهما فانا ما لم نحقق ان تعلق الامر والنهي بشيء واحد جائز ام لا لم يمكننا العلم
بان الصلوة في المغصوب او في اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق جائزة ام لا لعدم نص على اكثر الفروع المتفرعة
عليه وعلى غيره من المطالب الاصولية فان قيل نحن مكلفون بما نفهم من الكتاب والسنة فاذا لم نقطع بتغير عرفنا
من عرف الشارع فلا باس علينا بالعمل بما نفهم واذا لم يحتج علينا احاديثهم وما كلفنا بازيد مما نفهم على انه لو قطعنا
بتغير عرف فمن اي طريق نفسر اما من الكتاب او السنة او الاجماع او من تلك الاصول المبتدعة قلت لما كان المناط عرف زمان
المعصوم فيجب السعي مهما امكن لتحصيل عرفه ولا يكفي مجرد عدم العلم بالتغير ثم بعد السعي فان علم المجتهد بعرفه قطعا
او ظنا فذاك والا فما للاذهان الى التوقف ثم تحصيل عرفه اذا علم تغيره عندنا باصالة البقاء او اصالة العدم او التتبع والتامل
في الاخبار او كلام الفقهاء الماهرين وغير ذلك فان قيل الفروع التي يستنبطونها انما يمكن استنباطها من عموم او اطلاق
او اصل فعلى الاول لا حاجة الى التمسك بالاصول المخترعة وعلى الثاني يمكن المناص عنها من طريق الاحتياط او التوقف عند الشبهات
او نفي الحرج او استحالة التكليف بالمحال او الاطلاق كل شيء حتى يرد فيه نهي فيحتاط في الصلوة في المغصوب من حيث العمل فلا
نصلي فيها بل نخرج الى غيرها مع التمكن ونتوقف في الافتاء فنقول للمستفتي لا ندري حقيقة الحكم لعدم النص فيه فلا
نصلي فيه ونعمل بالاحتياط واذا كان الفعل دائرا بين الوجوب والحرمة ولم يرد نص على احدهما فاما ان نترك لما ورد من
الامر بالوقوف عند الشبهات او نفعل لقولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونص عليهما امثالهما وعند
التعارض بالمرجحات المنصوصة وعلى هذا لا يقع الاحتياج في مسئلة الى التمسك بهذه الاصول الفاسدة قلت اكثر
الفروع التي يقع الاحتياج اليها ويقع الخلاف فيها بينها مما لا يقع المناص عنها بما ذكرت فان كثيرا من الفقهاء لا
ما لا ينافي فيه الاحتياط سيما في الشارع في الحقوق المالية والزام الصلح مما لم يامر به الشارع على ان الاحتياط في بعض
المواضع ان كانت على سبيل الوجوب فهو خلاف التحقيق ويطالب المدعي بالدليل وان كان على سبيل الندب
فيلزم جواز غيره فلا بد حينئذ من التمسك بالمسائل الاصولية والخلاص عن التعارض بمجرد المرجحات المنصوصة غير ممكن
لعدم امكان التمسك بها في بعض المواضع ولما تقدم من وقوع التعارض بينها الرابع علم الميزان ليعرف شرائط الجميع
وقد تقدم وجه الاحتياج اليه الخامس معرفة الكلام قدر ما يتوقف عليه العلم بالشارع وصفاته الثبوتية و
السلبية وبانه بعث الانبياء وصدقهم بالمعجزات وانه لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد به خلاف ظاهره من
غير بيان وهو انما اعرف انه حكيم مستغن عن القبيح ولا يخفى ان هذه المعرفة لا يختص بالمجتهد بل يجب على كل احد

اذ هو شرط الايمان لا الاسلام لانه لا ينافي توقف الاجتهاد عليه السادس معرفة مواقع الاجماع لئلا يتجرى بمخالفته السابع معرفة
الاحاديث المتعلقة بالاحكام ولا يشترط حفظها بل يكفي ان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع
كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها الثامن معرفة احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد يتوقف على التمسك بالاخبار غير مختص ولا يمكن العمل بكل خبر اذ الاخبار المنقولة لا
يجوز العمل بها كثيرة لما كثرت عليهم الكذابة فلا بد من تمييز الصحاح التي يجوز العمل بها عن غيرها وهو يتوقف على معرفة
احوال الرواة وذهب اكثر الاخباريين الى ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم لانها محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عنه ومن القرائن التي ذكروها انا نقطع بانا
ان الراوي ثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب فاسقا بجوارحه ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها
نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس اصل رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او
تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ثم ومنها تمسكه بذلك الاصل وبتلك الرواية مع تمكنه من التمسك برواية
اخرى صحيحة ومنها ان يكون رواية احد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون روايته ممن ورد
في شانه من الائمة مدح يفيد الوثاقة ومنها وجوده في احد الكتب الاربعة لشهادة مؤلفيها بصحة احاديثها
ولا يكاد يوجد خبر لم يوجد فيه احدى تلك القرائن فلا حاجة الى علم الرجال وملاحظة السند اعلم انا قد اشرنا فيما سبق
الى ان الاخباريين لما منعوا عن العمل بالظن في الاحكام الشرعية اضطروا الى القول بان الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلم
يفيد القطع واحتجوا عليه بهذه القرائن وليت شعري انها كيف تدل على القطع بالصدور ولم يدل واحدة منها ولا الكل
عليه بوجه اما الاول فلان وجود امارات يفيد لنا القطع بان الراوي يحترز عن رواية غير المقطوع به عنده في حيز
المنع ولا بد للمدعي من اثباته غاية الامر وجود امارات تفيد لنا الظن بان الراوي لا يروي الا ما يحصل الظن القوي
بصدقه ولو سلم نقول ربما قطع بقرائن لم تفد القطع لنا على انه لا يكاد يوجد خبر يكون جميع رجال سنده ممن حصل
العلم بعدم افترائهم وكذبهم وسهوهم وغلطهم ثم ان كان المراد بالراوي صاحب الاصل لم يرتفع الاحتياج الى العلم
بحال الباقي في السند فيدفع الاخير الا انه يتوجه عليه ما تقدم مع احتمال وقوع الخطا على الناقل من الاصل واما الثانية
فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب حصول القطع بالصدور لاحتمال اعتماد كل من رواة الاحاديث المتعاضدة على
الظن الا ان يبلغ عددهم في جميع الطبقات حد التواتر وهو غير محل النزاع واما الثالثة فلان نقل الثقة في كتابه المعد لهداية
الناس لا يقتضي القطع بالرواية فان مؤلفي كتب الفقه ربما تمسكوا بها مع انهم يعملون بالظن والمتمكن من استعلام حال الاصل

او الرواية

او الرواية ولو سلم لا يدل على انه تمسك بدون الاستعلام بما يفيد القطع لان الخبر اذا كان صحيحا وجاز العمل به يجوز
نقله بمعنى الاستعلام وان لم يفد الا الظن ولو لم يخرج لم يجز اذا افاد القطع ايضا وقوله مع تمكنه اخذ الاحكام
عنهم بطريق القطع ثم فان اكثر مصنفي كتب الاخبار كالمحمدين الثلثة وغيرهم لم يكونوا متمكنين من اخذها
بطريق القطع ولو سلم تمكنهم من اخذ بعضها بطريق القطع فهو لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات فيه دون غيرها
مع كونه حجة على انه لو سلم انه ما النقل مقطوع به عنده فهو لا يوجب اقتصارهم على كونه مقطوعا عندنا ايضا والواقع واما الرابعة
فلان تمكنه من التمسك بروايات صحيحة اخرى ولو سلم فاي حاجة اليه بعد فرض كون الاصل والرواية صحيحا او محفوفين
بقرائن يفيد الظن بجواز العمل به واما الخامسة فلان الاجماع المدعى لا يفيد القطع بصحة احاديثهم لانه منقول بطريق
الاحاد بل لا يفيده ولو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم جواز العمل بالظن على انه لا يوجد خبر يكون جميع سنده ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومن عليها السادسة واما السابعة فلان شهادة المشايخ الثلثة بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم
قطعيتها عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا لان صحة الخبر عندهم اما ما هو المتعارف عند المتاخرين او ما هو المصطلح عند
القدماء من اقترانه بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه كما ذكره بعض اصحابنا وقد سبقت الاشارة الى هذه
الامور في بحث الاخبار ولا اتصاف بالصحة على كلا الاصطلاحين لا يوجب القطعية اما على الاول فظاهر ولذا لم يدع
احد من المتاخرين الذاهبين اليه قطعية حديث متصف به واما على الثاني فلان شيئا من الامور المذكورة لا يصلح
لان يفيد القطع كما لا يخفى على الناظر فيها ولو كانت اخبار كتبهم قطعية عندهم لم يتم هذا الذكر المشيخة لكونه
عبثا وكيف يمكن الحكم مع وقوع التعارض بينها ولا بد فيه من الطرح او الجمع ولا يناسب شيء منهما للقطعية وايضا
كثيرا ما يطرح الصدوق روايات الكافي ويعمل بعض المستغنى بها والمفيد والشيخ والمرتضى وغيرهم من القدماء روايات
الكافي والفقيه كما طرحوا الاخبار الدالة على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا واخبار سهو النبي وربما
يقدح الصدوق بعض الاخبار بالقطع او الارسال او غير ذلك مما يدل على عدم قطعيته عنده وكثير من الاخبار
يخالف القواعد العقلية بحيث لا يرضى العقل بانتسابها الى مهابط الوحي وعلى هذا لا يمكن
الحكم بصحة جميعها باحد المعنيين فضلا عن قطعيتها فالظاهر ان اخبارهم بصحتها ليس من حيث
علمهم بصحة كل خبر منها بل من حيث اخذها من الاصول المعتمدة عليها عند الفرقة وكيف يحكم عاقل
بقطعية اخبار في سلسلة اسانيد بعضها رجال اشتهر اهل المهانة والنسبة الى الكذب والضعف او
ورد فيهم من الائمة لعن وذم شديد وبعضها ماخوذ من اصول جماعة او كتب طائفة صرح اهل العدل والفهم

بانهم كذابون او وضاعون كعلي بن ابي حمزة والسكوني ووهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني وعبد الله بن محمد
البلوي ويونس بن ظبيان ومحمد بن علي الصيرفي ومحمد بن سنان وغيرهم وبعضها ماخوذ من اصول جماعة صرح المشايخ
بترك مخصوص برواية كحسن بن صالح بن حي وامثاله على انه قد كثرت على ائمتنا الكذابة ووضعوا احاديث كثيرة
وادرجوها في احاديثهم قال هشام بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا وافق القرآن
والسنة او تجدوا معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث
لم يحدث بها قال واتيت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع
متوافرين فسمعت منهم احاديث فعرضت على الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال لي
ان ابا الخطاب قد كذب على ابي عبد الله ع ومع هذا الاحتمال كيف يحصل القطع بان جميع اخبار الشيعة قطعية الصدور و
يدل على عدم قطعيتها جميع ما ذكرناه فيما تقدم لعدم افادة اخبار الاحاد ما عدا الظن ثم لو سلم قطعية الصدور عند اصحاب
الاصول والكتب فلا نسلم القطعية عندنا وفي اوائلهم ولو سلم ذلك فانه تتوقف الاحتياج الى علم الرجال باق بحاله لوجود التعارض
المحوج اليه على كل حال فان الامر بالاخذ بقول الاعدل عند التعارض يتناول التعارض في الظنيات والقطعيات
والحاصل ان اثبات مطلوبهم موقوف على ثلث مقدمات كلها غير مسلمة فان قلت ما ذكرت من حديث التعارض وطرح
المشايخ بعض الاخبار وتضعيفها انما ينافي العمل بجميعها ولا ينافي قطعية صدورها بمعنى العلم باتصالها بالمعصوم ع لانه
يجوز صدور الجميع عن المعصوم ع الا ان بعضها خرج للتقية ولمصالح اخر فاذا وقع التعارض يرجح احد المتعارضين
بمخالفته لمذهب العامة او بتكرره في الاصول واتصال سنده او بكون رواته اعدل او اكثر فيعتقد بان المعارض
المطروح لا يجوز العمل به لا لانه لم يصدر عن المعصوم ع بل لانه صدر لمصلحة تنافي العمل قلت ما يطرح كما يجوز خروجه
مخرج التقية يجوز خروجه مخرج الكذب لان احتمال الكذب في بعض الاخبار مما لا يمكن دفعه ويدل عليه امرهم ع عند
التعارض بالاخذ بالصحيح سندا وما رواه اعدل ومع ذلك لا يحصل القطع بالصدور فان قلت قد ذكر الشيخ
في اول الاستبصار ما حاصله ان الخبر اما متواتر او غير متواتر وغير المتواتر اما محفوف بالقرائن المفيدة للقطع
او غير محفوف بها وغير المحفوف اما لا يعارضه خبر اخر او يعارضه وعلى الثاني اما لا يتحقق اجماع على صحة
الخبرين او ابطالهما او صحة احدهما او ابطاله او يتحقق على واحد منها وجعل الاقسام كلها قطعية الا
ما ثبت الاجماع على ابطاله اما الاول والثاني فالوجه فيهما ظ واما الثالث وهو ما لا يعارضه خبر اخر
فلانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه ويتهم منه ان نقل هذا

القسم

القسم من المعصوم ع مجمع عليه واما الرابع وهو ما عارضه خبر اخر مع السكوت عن الصحة والابطال الاجماعي فكذلك لانه
قال اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احدهما ولا على ابطال الاخر فكانه اجماع
على صحتهما واذا كان الاجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا فعلم منه ان كل خبر لا نعلم الاجماع على
خلافه فهو عنده صحيح ويعلم منه بطريق الاولى صحة الخبرين اذا انعقد الاجماع على صحتهما فيبقى غير الصحيح
عنده ما انعقد الاجماع على بطلانه وهذا الكلام من الشيخ نرى شهادة منه بالدليل على صحة جل الاخبار
بل كلها اذا القسم الاخير في غاية الندرة قلت غاية ما يستفاد من كلام الشيخ شهادته على صحة ما عدا القسم
الاخير من الاخبار كما يستفاد من كلام الكليني والصدوق وقد ذكرنا ان الصحة لا يستلزم قطعية الصدور
على انه في كلامه مواضع للانظار لان الخبرين اذا لم يكن لهما معارض كيف يكون من الباب الذي عليه الاجماع في النقل مع احتمال
الكذب فيه وكيف يسمع ذلك منه بمجرد الدعوى وايضا اذا كان لهما معارض فلم ينعقد اجماع على صحة احدهما او بطلانه كيف يكون
ذلك اجماعا على صحتهما وجواز العمل بهما ولا ادري ما السبب فيه مع احتمال الكذب في كليهما فضلا عن احتماله في احدهما
وايضا تحقق الاجماع على صحة خبرين متعارضين بمعنى جواز العمل بهما نادر وبمعنى قطعية صدورهما في غاية البعد هذا
مع ان الاحتياج في صورة التعارض الى علم الرجال ثابت على راي تقييد الشيخ لم يذكره ثم بعض الاخباريين لما تفطن بما يرد
على ما ذهبوا اليه قال المراد بالعلم حيث نقول ان اخبارنا معلومة الصدور وان مدلولاتها معلومة لنا هو ما يطمئن
اليه النفس ويقتضي العادة بصدقه وهو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام كما يرشد اليه موضوع الشرع من السحر و
يحصل بخبر الثقة الضابط وبالقرائن الحالية والمقالية لا الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع فان حصوله غير ممكن
والظ ان مراده بما يطمئن اليه النفس هو الظن الغالب فان كان مراده ان مثل هذا الظن يحصل في بعض الاخبار فهو حق
ورجوع الى مذهب المجتهدين وان كان مراده انه حاصل في جميعها فهو باطل لعدم امكانه في المتعارضين واخبار
الضعفاء واهل الكذب فالظ ان مراده الاول واذ ظهر ان الاحاديث ليست قطعية الصدور والقرائن المذكورة
لا تدل عليها بل على مظنة الصدور فثبت جواز العمل بالظن اذ لولاه لزم سد باب الاحكام فظهر بطلان مذهب الاخباريين ثم
نقول كل ظن لا يجوز التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن ولاية التثبت فيجب الفحص عن اسانيدها لتميز ما يفيد
الظن المعمول به عن غيره فان قيل يكفي في ذلك ملاحظة القرائن بل يتعين ذلك لان الظن الحاصل منها ارجح من الظن
الحاصل من ملاحظة السند في علم الرجال والعمل بالراجح متعين قلت التميز بالقرائن المعمولة عند القدماء غير ممكن
في امثال زماننا لعدم تمكننا من تحصيلها والتمكن من قليل منها غير مفيد على انا امرنا بالاخذ بقول الاعدل عند التعارض

التعارض ومعرفة الاعدل والاصدق يتوقف على علم الرجال هذا مع ان تحصيل اكثر القرائن يتوقف على علم الرجال
وكيف يمكن ان يحصل القرينة الاولى والخامسة والسادسة من دون النظر في احوال الرجال الثاني قد
ثبت لنا من طريقة العلماء في الاعصار انهم يعتبرون مطلق الظن ويعملون بكل ما يفيد الظن سواء كان خبرا صحيحا
او ضعيفا او غير ذلك وعلى هذا الاحتياج الى علم الرجال لان المناط حينئذ حصول الظن فما يفيده يصح العمل
به ولو كان خبرا ضعيفا وما لا يفيد لا يصح العمل به وان كان خبرا صحيحا والجواب منع عمل العلماء بكل ظن لانهم
صرحوا بعدم جواز العمل بالظن الا ما ثبت حجيته شرعا كالظن الحاصل من الكتاب او الاخبار الصحيح الثالث
في اعتبار الظن الحاصل من علم الرجال عن دلالة ولم يثبت مع ان فيه شبهات واختلالات ويرد على
الضوابط المقررة فيه اشكالات لا يمكن ان يحصل معها ظن ولو حصل في بعض المواضع فهو ظن ضعيف لا يمكن
اعتباره قطعا منها انه قد وقع الاختلاف فيما يعلم به العدالة وفيما يزيله اعني الكبائر ولم يعلم مذهب المعدلين
والجارحين من علماء الرجال في ذلك معلوما لنا ولا يعلم اتفاقهم على مذهب واحد فربما كان مذهب بعضهم في ذلك
مخالفا لمذهب بعض اخر ومع ذلك يقبل كل متاخر قول المتقدم عليه في التعديل والجرح ويبني جرحه وتعديله على قوله
ونحن نقبل من الجميع مع انه لا بد لمن يريد العمل من العلم بموافقة مذهبه في ذلك لمذهب المعدل والجارح ومنها ان العدالة هي
الملكة المخصوصة وهي صفة نفسية خفية لا يطلع عليها الا صاحبها ولا يجوز اثباتها بالشهادة وبالخبر الا لكونها من الامور
الغير المحسوسات ومنها انه قد ثبت في محله ان شهادة فرع الفرع لا تسمع مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر الرواة
بالجرح والتعديل من هذا القبيل ومنها ان اكثر الاسماء مشتركة بين الثقات وغيرهم والتمييز في كثير منها غير ممكن و
فيما يمكن انما يحصل من ملاحظة الطبقات والتمييز الحاصل من مثله انما هو من ظن ضعيف لا يمكن اعتباره ومنها
ان بعض الرواة كان على خلاف الحق ثم رجع اليه وبعضهم كان عليه فرجع الى خلافه وما وصل الينا من رواياتهم لا نعلم
صدوره عنهم في اي الحالين حتى نقبلها او نردها ومنها ان قبول خبر جميع رجال سنده الثقات يتوقف على العلم بعدم
سقوط واسطة من البين وهو غير ممكن في بعض الاخبار ومنها انه كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضها على بعض
وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والصواب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك ومنها انه يحكم بالجرح و
التعديل بشهادة الميت وهو غلط وانت خبير بامكان دفع كل واحد من هذه الشبهات بطريق عليحده وربما ظهر لك
الجواب عن بعضها فيما سبق ويجيء بعضها بما سنذكر برجيعها وهو انها تشكيك في مقابلة الضرورة لانا نعلم في كثير من
الاخبار انها لو يردها الاجماع حصل لنا العلم او الظن المعتبر شرعا بالتتبع واقوال ارباب الرجال باتصافهم بصفة

العدالة

العدالة او الصدق الذي هو المناط في قبول الخبر ونعلم في كثير منها ان من رواتها من حصل لنا العلم او الظن بالطريق المذكور
باتصافه بالفسق والكذب هنا واعتبار الظن الحاصل من علم الرجال لعله مما تقدم من ثبوت حجية الخبر الصحيح والموثق
وقبول خبر الواحد في الجرح والتعديل وغير ذلك التاسع مما يتوقف عليه الاجتهاد ان يكون له ملكة قوية وقريحة مستقيمة
يقتدر بها على رد الجزئيات الى الكليات واقتباس الفروع من الاصول والترجيح في مقام التعارض ولا يخفى عليك ان
جعل هذه الملكة من شرائط الاجتهاد دائما يتاتى اذا جعل الاجتهاد المعرف هو حقيقة الاجتهاد الفعلي وعرف بانه استفراغ
الوسع الخ فانه يتوقف عليها لكونها مبداه ومصدره واما اذا جعل المعرف هو حقيقة الاجتهاد وذاته فهي نفس تلك الملكة
كما بين الشيخ فهي لا تنفك عن المقدمات والشرائط المذكورة ولا يمكن وجودها بدون وجودها بل حصولها مسبوق
على حصولها واما المقدمات فلا يستلزمها كلا الا ان نسبتها اليها ليست نسبة ايجابية بمعنى وجوب حصولها عند
تحصيلها بل نسبة اعدادية فان كان للمحصل استعداد ذاتي وصفاء غريزي يفاض عليها تلك الملكة بعد تحصيل تلك
المقدمات من المبادي الفياضية والا فلا فمن حصلت له هذه الملكة فقد حصل له جميع ما يتوقف عليه استنباط الاحكام
فهو مجتهد على الاطلاق ومن لم يحصل له فليس مجتهدا مطلقا وان بلغ في تحصيل المقدمات ما بلغ ثم لا بد لنا هنا
من بيان امرين احدهما الوجه في توقف استنباط الاحكام عليها وثانيهما طريق معرفتها وبيان الاول ان
الادلة التي لها معارضات لا بد فيها من الترجيح والتي لها لوازم غير بينة لا بد فيها من العلم بها والحكم بها على ما تقتضيه
ذو المقدمة كما اذا كان واجبا يحكم بوجوب ما يتوقف عليه وبحرمة ضده وان كان حراما يحكم بحرمة ما يتوقف عليه ووجوب
ضده وكذا يحكم بما يقتضيه مفهومه وغير ذلك والتي لها افراد غير بينة الفردية لا بد فيها من الحكم بفرديتها للكليات
المنطبقة عليها وربما كان لها معارضات او مقدمات او اضداد او افراد غير بينة الفردية فلا بد من الحكم بفرديتها
ايضا وربما وجدت اشياء ظن فرديتها لها ولم يكن افرادا فلا بد من الحكم باخراجها مثلا في قوله عم اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء لا بد من العلم بان الكر الملفق من بعضين نجسين مع عدم التغير هل هو فرد له ويندرج تحته
حتى يحكم بطهارته او لا يندرج فيه حتى يحكم ببقائه على النجاسة وكذا الحكم في اندراج الماء الممزوج بالورد في قوله
كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر واندراج الخارج من بينه قبل الوضع في حد الترخص في الحاضر او المسافر وقس عليها امثاله
وهي في الكثرة بحيث لا تحصى ولا ريب ان الترجيح والعلم باللوازم والحكم بالفردية او عدمها بدون حصول هذه الملكة
ممتنع والتجربة شاهدة عليه ولذا ترى كثيرا ممن صرف عمره في الفقه وبلغ منه الغاية لا يقدر عند التعارض من
الترجيح والخلاص ولا ينتقل ذهنه بما يحصل له الاطمئنان ولا يتنبه على اللوازم والافراد الخفية وربما تنبه بعضهم بعضها

بعد بعث الغروب وصاحب الملكة يتيسر له بسهولة ويبادر ذهنه الى الجزئي الى غير قاعدة ويصل الفرع من غير اصله بحكم
ما ليس بلازم وخروج ما هو لازم وتفرد بما ليس بفرد وبعدم فردية ما هو فرد ومثل تشبيه ذي الملكة كتشبيه
السوفسطائي بالحكيم وترى جماعة ممن انقضى عمره في تحصيل المنطق وعلم قواعده وبلغ منه الغاية ولا يقدر على ترتيب
الاقيسة من عند نفسه وترى طائفة ممن وجه همته في تحصيل النجوم وعلم قواعده وضوابطه ولا يتمكن من استخراج
حكم من النظرات والعلامات التي احكامها متناقضة ولا يقدر على الترجيح وترى جماعة ممن بحث اكثر عمره في الطب
يعجز عند العمل واذا تعارض علامات الامراض لا يقدر على معرفة المرض ولا يقدر في بعض الامراض الخفية عن معرفة
اسبابها ففي جميع هذه العلوم يتوقف الخلاص عن مضيق التعارض واخذ النفس ما يحصل لها الاطمينان على الملكة القدسية
وقد صرح بذلك عظماء ساير العلوم حتى قال بطلميوس في الثمرة ان استنباط الاحكام من علم النجوم لا يتيسر الا لمن حصلت
له الملكة القدسية لا ينبغي ان يلتفت الى قول من قال انه لا حاجة اليها ويكون الاستنباط الاحكام من بعدها فان الاستنباط ربما
ان يمكن الاستنباط بدونها من دليل كان ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد خفي
كاستنباط عدم نجاسة الكر بملاقاة النجاسة من قوله عم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا قليل في المباحث الفقهية
كما لا يخفى على المتتبع واما بالنسبة الى الثاني فهو ان يعرض مستند الاحاديث من يراد اختياره وترجيحاته المتفرعة على الاستدلالات
ذوي الملكات وترجيحاتهم فان شابهتها فقد حصلت له الملكة والا فلا ومن لا يتمكن من العرض والفهم من عند نفسه
فطريق معرفته اما التواتر او اخبار جماعة من العلماء باستقامة طبيعته وسلامة قريحته بحيث يحصل القطع بقلة كثرة ورود
سقطه وعدم اعوجاجه في الغالب والقول بان الظاهر ان المراد بتلك الملكة ملكة استنباط جميع الاحكام بحيث
لا يشذ عنها شيء ولا ريب في ان حصول مثلها يتوقف على غاية استعداد المتصف وتاييد من عند الله فلا يتفق بها الا اوحدي
من الاذكياء وعلى هذا لا يعلم ذو ملكة حتى يعرف فتاوى من يراد اختياره على فتاوى شبيهه مصادفة للضرورة فانا نعلم
بديهة ان المعاريف من الفقهاء كانوا ذوي ملكات قوية وما قيل انه يلزم على ما ذكر ان يكون تلك الملكة امرا وجدانيا
مقتضاه الاصابة في كل المسائل والصواب من طرق التحقيق لا يكون الا واحدا مع انا نرى اختلافهم وعدم انضباطها
ولذا لا يكاد ان يتفق اثنان في الاستنباط فلا يوجد هنا مرتبة معينة حتى يقال من وصل اليها فهو مجتهد ومن لم
يصل اليها فليس بمجتهد ايرد عليه ان الملكة امر واحد وهو حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول نعم لها مراتب
مختلفة لانها تزيد وتنقص وتشتد وتضعف وتختلف لذلك سرعة الاستنباط وبطؤه واصابة الحق وعدمها
ولا يوجب ذلك عدم انضباط اصل الملكة وعدم العلم بها تنبيه اعلم ان ههنا علوما اخر لها مدخلية في الاجتهاد

من حيث التكميل دون الشرطية وقد يتاعد بعضهم بعضا من الشرايط الاول والثاني علم المعاني والبيان والاكثر على
انهما من مكملات الاجتهاد لان احوال الاسناد الخبري انما يعلم في الاول وهو من مكملات العلوم العربية واحوال
الحقيقة والمجاز وتفاصيلهما يعرف من الثاني وهو من مكملات المبادي اللغوية وذهب السيد المحقق وجماعة الى انهما
من الشرايط نظرا الى ظهور الاحتياج في معرفة الاحكام الى بعض مباحث القصر والانشاء الثابت في
المعاني والى احكام الحقيقة والمجاز الثابتة في البيان وهو لا يخرج عن قوة او ذكر القدر المحتاج اليه منهما
في كتب الاصول او مسلم لا يدفع صدق الاحتياج اليهما الثالث علم البديع والاكثر على ان الاجتهاد لا يتوقف
عليه لانه علم يعرف به وجوه محسنات الكلام والفقه لا يتوقف على ذلك نعم له مدخلية في التكميل لكونه من مكملات
العربية وبعض المتاخرين عد العلوم الثلثة من الشرايط لان الفصاحة والافصحية مما تعلم في هذه الازمان منهما
وقد ثبت في باب التراجيح تقديم الافصح على الفصيح وهو على غيره وكذا معرفة التاكيد والمبالغة في الكلام يتوقف عليها
والكلام المشتمل عليهما يقدم على غيره وهو ايضا لا يخرج عن قوة لان الحق كما يأتي ان الفصيح يقدم على غيره ومعرفته
في امثال زماننا لا يمكن بدون العلوم الثلثة الرابع بعض مباحث علم الحساب كالضرب والقسمة والاربعة المتناسبة
والخطائين والجبر والمقابلة الخامس بعض مباحث الهيئة مثل ما يتعلق بالقبلة وما يتعلق برؤية الاهلة والهلال ومعرفة
الشهور والخسوفات وما يتعلق بكروية الارض لمعرفة تقارب مطالع بعض البلاد مع بعض وتباعد بعضها عن بعض
السادس بعض مسائل الهندسة كالوباع لشكل معين من اشكالها كالشكل العروسي مثلا السابع بعض مسائل الطب
ما يتعلق بمعرفة الجنون وتمييز الدم عن المطبوخ وما يتعلق بمعرفة العقل والقرن وغير ذلك ولا ريب ان هذه العلوم
الاربعة مما له مدخلية في الاجتهاد من حيث التكميل ووجه ظهور الحق انها ليست من الشرايط لان مسائل الفقيه بنفس
الاحكام الشرعية والحكم بانتصال الشرطيات وليس عليه بيان موضوعاتها وتحقيق اطراف الشرطية فليس عليه في قول القائل
لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو على ستة الا نصف ما لزيد الا الحكم بانه اقرار واما بيان كمية المقر به فليس من
وظيفته وكذا ليس عليه الا الحكم بان البلاد المتقاربة في المطالع حكمها في رؤية الهلال واحد وان بيع الشكل العروسي
جائز وان المجنون والقرن مما يجوز ان يفسخ به النكاح واما بيان ان اي البلاد متقاربة وشكل العروس ماذا او المجنون
او القرن ما هو فليس من وظيفته لنا مر من فروع الفقه ولا ريب في ان ممارستها مما يعين على الاستنباط ولكنه لا يتوقف عليها
ووجه ظاهر وحصل اجمع الامامية على ان النبي صلعم لم يكن يتعبد بالاجتهاد واحكامه كانت قطعية صادرة عن
الوحي لا عن الاجتهاد وهذا يتم عندهم في سائر المعصومين عم وذهب اكثر العامة على انه كان يتعبد بالاجتهاد فيما

لا نص فيه لنا قوله تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو يدل على العموم وكون كل ما نطق به وحيا
وتخصيصه بالقرآن لا دليل عليه والقول بان الاجتهاد بالوحي لا نطق عن الهوى مدفوع بان الوحي بالاجتهاد لا
يجعل ما نطق به وحيا كما لا يصير اجتهادنا الامر تعالى به في قوله فاعتبروا وحيا ولنا ايضا قوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وهو ايضا ظاهر في العموم وايضا مخالفة المجتهد جائزة
بالاتفاق ومخالفته كفر بلا خلاف والقول بان جواز مخالفة المجتهد اذا لم يقترن بحكمه قاطع واجتهاده ثم قد اقترن
بقوله وهو قاطع ضعيف لان قوله لو كان عن مجرد الاجتهاد ولم يكن وحيا ففي اي سبب يكون قاطعا والوحي اليه
بان يجتهد لا يجعل قوله قاطعا كما لا يجعل امره تعالى لنا بالاجتهاد قولنا قاطعا وايضا كان صلى الله عليه وسلم يتوقف في الاحكام
وهو ينافي تعبده بالاجتهاد وما قيل انه لاستفراغ الوسع او جواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما
تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي حتى يجوز له الاجتهاد ولا يخفى وهنه احتج المخالف بقوله
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وبقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي
ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالاجتهاد والراي والجواب عن الاول منع كون الاذن حكما شرعيا
وعن الثاني امكان ثبوت التخيير في سوق الهدي اولا ثم الحا فصل المتبع اعلم ان القائلين بكونه مجتهدا اختلفوا في
انه هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده ام لا والحق لما ذهبنا اليه عدم جواز مطلق الخطا عليه وعدم تعبده بالاجتهاد قلنا
مندوحة عن هذا البحث فصل للعامة في جواز الاجتهاد ووقوعه بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وفي عصره اقوال
كثيرة والحق عدم جوازه في عصر النبي والائمة الا لمن غاب عنهم بحيث لا يتمكن من السؤال عنهم لنا على الاول ان العمل بالظن
خلاف الاصل خرج العمل به عند فقد اليقين لقضاء الضرورة فالقادر على اليقين لا يجوز له العمل به مطلقا وان اصحابهم كانوا يرجعون
اليهم في القضايا والاحكام ولم ينقل عن احد منهم سيما من اصحاب الائمة انه يجتهد وعلى الثاني ما دل على جوازه في
زماننا احتج المجوزون باجتهاد بعض الصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم وتقريره صلى الله عليه وسلم له وهو لم يثبت عندنا ويتفرع على هذا الخلاف
جواز الاجتهاد في الاحكام بالظن مع القدرة على اليقين كالاجتهاد في الوقت مع القدرة على تحصيل اليقين بالصبر او
غيره وفي القبلة مع وجود ثوب طاهر يقينا وغير ذلك والاصل عدم الجواز الا ما ثبت بدليل من خارج فصل اجمع
المسلمون الا من شذ على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات واحد وهو من طابق اعتقاده الواقع وغيره
مخطئ اثم لان الله كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ مقصر فيبقى في عهدة التكليف ولان المسلمين اجمعوا على قتال

الكفار

الكفار من غير فرق بين معانده ومجتهده مع ان جل الكفار بل كلهم يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل
يعتقدون دينهم الباطل عن اجتهاد ويدل عليه ايضا بعض الظواهر نحو قوله تعالى وذلك ظن الذين كفروا الخ وغيره وتخصيصه
بغير المجتهد منهم تحكم احتج المخالف وهو القائل بان كل مجتهد فيها مصيب لا على معنى مطابقة ما ادى اجتهاده للواقع
فانه غير معقول ولم يقل به احد بل بمعنى نفي الاثم بان التكليف بخلاف ما ادى اليه النظر والاجتهاد تكليف
بالمحال لان حصوله بعدهما ضروري واعتقاد خلافه ممتنع والجواب انه علم الحجج واضح لمن يريدها فمن لم يصل لها
فقد قصر في النظر واما الشرعيات فان بلغ حد القطع فالمصيب فيها ايضا واحد وهو من اخذ بالمقطوع به وعنده اثم
وان لم يبلغ حد القطع بل افتقرت الى نظر واجتهاد وجب على المجتهد بذل المجهود فيها وبعد بذل جهده ما
تعلق ظنه به يجب عليه العمل به ولا اثم عليه وان اخطا لما ثبت بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل من دون
التاثيم من بعضهم لبعض معين او مبهم مع انا نقطع بانه لو كان اثم لقضت العادة بذكره والظاهر عدم الخلاف
في ذلك انما الخلاف في التخطئة والتصويب بمعنى ان المسالة التي لا قاطع فيها هل فيها حكم معين لله تعالى من اصابه
فهو مصيب وغيره مخطئ معذور ام ليس فيها حكم معين لله بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فالحق كل مجتهد فيها الحق
تعالى فيها مذهب اصحابنا الى الاول واكثر العامة الى الثاني لنا شيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا من غير نكير وهو ادى
ان المصيب جرى مع المخطئ واحد ولزم بطلان التصويب من جهة لا نا اجتهدنا انه باطل وعلى القول به لما كان حكم الله
تعالى تابعا لظن المجتهد يلزم كونه ما اجتهدنا وهو بطلانه حكم الله تعالى فيثبت الخطأ ولزم اجتماع النقيضين لو
صح التصويب لان كل مجتهد لو كان مصيبا فاذا ظن حكما حصل له القطع بانه الحكم في حقه يقينا فهذا القطع لشيء
واحد في زمان واحد لانه لا حكم على التصويب في الواقع الا ما استنبطه وقد ظن انه الحكم مع انه قاطع بانه حكم الله
وتعلق القطع والظن بشيء واحد في زمان واحد اجتماع النقيضين وهو محال ولا يرد ذلك على القول بالتخطئة لان
متعلق القطع والظن على هذا القول ليس شيئا واحدا لان الظن تعلق بانه حكم الله الواقعي والقطع بانه يجب العمل به
ولا يجوز مخالفته اي انه حكم الله الظاهري فاختلف المتعلقان فلا يلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا قوله تعالى ما
فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفيه تبيان كل شيء ومن لم يحكم بما انزل الله الخ ونحو ذلك
الاخبار بانه ما من واقعة الا ولها حكم انزل الله في كتابه او على لسان نبيه في سنة وما ورد من ان حكم الله كذا او من لم
يحكم بحكم الله او بما انزل الله فهو كذا وقول علي عليه السلام في نهج البلاغة في ذم اختلاف الفتيا ترد على احدهم القضية في حكم من
الاحكام فيحكم فيها برايه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند امامهم

[illegible]

الذي استقضاهم فيصوبا لهم جميعا والمهم واحد وكابهم ولعدو بنيهم واحدا احتج المصوبة بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى لان العمل بغير حكم الله ضلال
وبانه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فلا يخ اما ان يجب عليه مع القول ببقاء حكم الله
الواقعي في حقه او مع زواله والاول يوجب ثبوت الحكمين في حقه وهما نقيضان والثاني يوجب وجوب العمل
بالخطاء وحرمة العمل بالصواب وهو ممتنع والجواب عن الاول انه لو سلم الخبر فلا نسلم ان متابعة المخطئ في الاجتهاد
ضلال بل هو هدى لان كلا من التابع والمتبوع قد فعل ما يجب عليه وعن الثاني انا نختار الثاني ولا نسلم ان وجوب
العمل بالخطاء في الواقع لا باس به اذا لم يعلم انه خطاء بدليل انه كان في مسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد
الاجتهاد وجب مخالفته فيما نحن فيه مع الاختلاف احرى بالمخالفة اذا عرفت ذلك فيتفرع عليه عدم جواز انفاذ المجتهد
حكم مجتهد اخر مخالفه على التصويب يجوز وعدم جواز اقتداء من يرى وجوب السورة او التسليم او غير ذلك بمن لا يريه
ولم يفعله وعلى التصويب يجوز ووجوب القضاء على المجتهد في القبلة اذا ظهر خطاؤه وعلى التصويب لا يجب وفي المسئلة
تفصيل وبعده بالتوقف ويحمل الاكثر من اصحابنا وفيه قول اخر عمل به بعضهم تذنيب لما بطل التصويب فيترتب عليه
بطلان التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت وقد اختلف العامة في جوازه ومن قال
بالجواز احتج بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فلا يتصور تحريمه على نفسه
ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله وبقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وبقوله في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر
فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وهو يدل على تفويض الحكم اليه حتى اطلق اولا ثم استثنى بالتماس العباس والجواب عن الاول ان تحريم
اسرائيل ما حرم على نفسه انما كان بامر الله واسناد التحريم الى اسرائيل لاجل ميله الى ذلك وطلبه وعن الثاني انه
يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد خير في الامر وعدمه وعلى الثالث ان الاذخر ليس من الخلا فيكون الاستثناء منقطعا او
التخصيص كان مرادا له صلى الله عليه وسلم وقد فهم السائل فقرره صلى الله عليه وسلم على انه يلزم من ثبوت التفويض في هذه الامثلة كون الانبياء
مجتهدين وقد مر بطلانه فصل اذا وقعت على المجتهد واقعة فاجتهد فيها او افتى وعمل ثم تكررت ففي وجوب تكرير
النظر اقوال ثالثها الوجوب ان لم يكن ذاكرا للماخذ من طرق الاجتهاد وعدمه ان كان ذاكرا له ورابعها الوجوب
ان مضى زمان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع والحق انه لا يلزمه تكرار النظر مطلقا لانه اجتهد
مرة وطلب ما يحتاج اليه في المسئلة والاصل عدم وجود شيء اخر لم يطلع عليه احتج القائل بلزوم التكرير بانه

يحتمل

يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع هذا الاحتمال لا يبقى ظنه والجواب ان احتمال تغير اجتهاده لو اقتضى تكرير النظر
لوجب التكرير ابدا ويتفرع عليه انه اذا اجتهد للقبلة وصلى ثم حضر وقت صلوة اخرى فلا يجب الطلب ثانيا
واذا طلب الماء ولم يجده فتيمم وصلى ثم دخل وقت صلوة اخرى لم يجب الطلب ثانيا فصل لا يجوز للمجتهد
تقليد غيره بعد اجتهاده وفاقا وكذا قبله على الاصح وفيه مذاهب اخر لنا ان التقليد خلاف الاصل خرج ما
اخرجه الاجماع فيبقى الباقي على اصله وايضا التقليد حكم شرعي لا بد له من دليل والاصل عدمه وايضا التقليد
بدل الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل احتج القائل بالجواز بقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم الخ وهما لا يدلان على مطلوبكم كما لا يخفى ويتفرع عليه
عدم جواز تقليد العارف بادلة القبلة لغيره بل يجب عليه اعتبارها وعدم جواز تقليد المؤذن الثقة للعارف
بالوقت مع عدم علته وعدم جواز تقليد الاعمى اذا امكنه معرفة الكعبة بلمسها فصل الحكم الصادر من مجتهد
ان كان مخالفا للقاطع يجوز له وللمجتهد الاخر نقضه وان لم يكن مخالفا له بل كان من الاجتهاديات فلا يجوز لكل
واحد منهما نقضه اذ لو جاز ذلك لجاز نقض النقض وهكذا فيلزم التسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وهو
دفع الخصومات ويتفرع على هذا انه لو تزوج مجتهد امرأة بغير اذن وليها عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده ورآه غير جائز
حرم نقضه مطلقا ووجب ابقاء التزويج كما كان الباب الثاني في التقليد والبحث فيه عنه وعن المفتي والمستفتي
وما يستفتى فيه والتقليد في الاصل هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى
هذا لا يكون الرجوع الى النبي والائمة عليهم السلم تقليدا وكذا رجوع العامي الى المفتي والقاضي الى العدول لشهادتهم
لقيام الحجة فيها وفي العرف يطلق على اخذ العامي بقول المفتي ايضا وهو الغالب في امثال زماننا والمفتي هو الفقيه والمستفتي
خلافه والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية فصل لا ريب في لزوم التقليد على من لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا
او عالما بطرف من العلوم لورود الامر في الايات والاخبار بسؤال الجهال عن اهل العلم وقد وقع التصريح به في مشهورة
ابي خديجة وشيوع استفتاء العوام من العلماء في الاعصار والامصار من غير نكير وقد نقل غير واحد من الاصحاب اجماع
العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر ولان العوام مكلفون بالعمل بالاحكام وهو يتوقف على المعرفة
بها وهي لا تحصل الا بالاستدلال او التقليد والاول باطل لادائه الى استيعاب اوقاتهم بالكسب والنظر فيختل امر
معاشهم المضطر اليه وبذلك يندفع ما ذهب اليه الحلبيون من اصحابنا من وجوب الاستدلال على العوام وذهب
بعض البغداديين الى ان العالم بطرف صالح من العلم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد وان لزمه التقليد الا انه مشروط

بان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله ويحصل بشيوع استفتاء امثاله من اهل الاجتهاد واتباعهم له من
غير اباء المستند من غير ان ينكر عليهم وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا
يعلم فيقول هذا العام لا يعلم هذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال افصل الحق وجوب النظر في العقليات
من اصول العقايد لورود الذم على التقليد واتباع الظن في الكتاب والسنة وجواز التقليد في الفروع بالاجماع فيبقى
الاصول ولوجوب تحصيل العلم بالاصول بالاجماع وقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والتقليد لا يحصله وقوله
قل انظروا اولم يتفكروا ان في خلق السموات الخ وما ورد من الاخبار من انه يسئل في القبر عن الدليل على اصول العقائد
احتج المخالف وهو بين قائل بكفاية الوصول الى الحق سواء كان بنظر صحيح او فاسد او بالتقليد وقائل بحرمة النظر
ووجوب التقليد فيها بوجوه منها ان الاستدلال صعب ومعرفة الاصول بالنظر والادلة العقلية لا يتمكن منه
كل احد لتعذره في حق اكثر الناس كاغبياء الترك واجلاف العرب واكثر النساء والاطفال في اوائل البلوغ
والاكثر من يتمكن منه يتوقف حصوله له على صرف برهة من عمره في تحصيله وربما ادى في كثير منهم الى الاستبعاد
او فاته لتوقفه على مقدمات كثيرة ويختل امر المعاش ومنها ان النبي والصحابة كانوا يكتفون في اسلام الكفار من عوام
العرب بكلمتي الشهادة من دون تكليف استدلال بل يحكمون بمجردهما على اسلام الاكثر من الجهلاء والبدوي الذي لم
يعرف الحق من الباطل من دون عرض الادلة عليهما ومنها اتفاق علماء الامصار على قبول شهادة العوام مع انا نقطع
بانهم لا يعلمون تحرير العقائد بالادلة والجواب عن هذه الوجوه الثلثة ان تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع
الشبه الواردة عليها ليس بلازم بل معرفة دليل اجمالي يوجب الطمانينة وان كان اتفاق العقلاء او قول من ثبت حجيته
من النبي او الامام وهذا يحصل بايسر نظر ويتمكن منه كل احد وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة يعلمون من عوام
العرب علمهم بهذا القدر كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير الخ ومنها انه نهى الصحابة عن الكلام في
مسئلة القدر والجواب ان نهيهم انما كان عن الجدال مع ان مسئلة القدر غير ما نحن بصدده ومنها انه لو كان النظر واجبا
لوجب على الصحابة بطريق اولى ولو وجب عليهم لنقل عنهم مع انه لم ينقل عن احد منهم الاستدلال ولا امر احدهم احدا به
والجواب ان عدم النقل والامر لوضوح الامر عندهم وقلة الشبهة فان من شاهد الوحي وصاحب صاحبه لم يحتج الى
الاستدلال في معرفة الله وصفاته بل هو محتاج اليه في زمان انقطاع الوحي وارتفاع صفاء الاذهان وسار دهم الوهم العقل وامدار
الشبهات بين الانام ومنها ان النظر مظنة الوقوع في الضلالة لاثارته الشكوك والشبهات بخلاف التقليد فانه
طريق سالم والجواب ان ذلك يجري في تقليد من يقلده لجريان النظر عليه ايضا فيتسلسل او ينتهي الى الناظر فيلزم المحذور مع زيادة احتمال الكذب

ومنها

ومنها انه لو وجب النظر لزم الدور لتوقفه على العلم بصدق الرسول المتوقف على النظر في معجزته المتوقف على وجوب النظر في المعارف
الواجب عقلي عندنا ومنها انه لو كان مطلوبا لوقع في الشرع ما يفيده هذه الدلائل الكلامية والجواب منع الاولى وايضا اذا كان قول
المعصوم مفيدا فالرجوع اليه ليس تقليدا ومنها ان قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر الخ مطلق غير مقيد بالفروع والجواب انه قد علم
تقييده بما تقدم من الادلة ومنها قوله عليكم بدين العجائز والجواب انه من كلام الثوري مع ان دين العجائز ليس هو التقليد بل
الرجوع الى ما يفيد الاطمينان من الايات الظاهرة ونحن نقول بكفايته فان قلت يلزم على ما ذكرت الحكم بكفر اكثر عوام اهل الاسلام
لان معرفتهم ناشية عن التقليد قلت لا يلزم ذلك لان الحق ان المقلد المحق اذا كان جازما ولم يعلم وجوب النظر او علم ولم يصر على تركه مع التمكن
فهو مؤمن غير فاسق الا ان يقال الجاهل الذي معتقده انما هو الحق لم يعلم وجوب النظر مؤمن فاسق وان علم واصر على تركه فهو مؤمن فاسق لان حقيقة
الايمان ثبوت الاعتقاد الثابت الجازم وليس مقصوده من النظر شطرا او شرطا له وان كان واجبا وكان تركه فسقا محرما
اذا علم وجوبه الا ان حصول القطع من التقليد في غاية الندرة وان كان ظانا فهو مؤمن على الظاهر ومن حرج في الاخرة وكونه فاسقا
او غير فاسق يعلم مما ذكر واكثر عوام المسلمين في امثال زماننا من هذا القبيل فيبقى المقلد المحكوم بكفره من قلد الباطل
او الحق من غير جزم والظن بالاول والمليين من غير المسلمين والثاني قليل فصل اختلف في المفتي الذي يرجع اليه المقلد
مع الاجتهاد الايمان والعدالة ولا يجوز له التعرض للفتوى حتى يعلم اتصافه بالشرائط من العلم والعدالة ولا يجوز
للمستفتي الرجوع اليه حتى يعلم منه ذلك بالمخالطة المطلقة او التواتر والقرائن الكثيرة المتظاهرة وشهادة العدلين
العارفين ولا يكتفي بمجرد رؤيته له منتصبا للفتوى مستشهدا من الخلق متصدرا داعيا الى نفسه والعامة مقبلون
اليه متفقون على سؤاله وتعظيمه اذ قد يكون غالطا او مغلطا واقبال العامة لا حجية فيه لانهم يميلون الى كل
ناعق واكتفاء بعض اصحابنا بنصبه للعامة غير صواب والاحتجاج عليه بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون نظرا الى
شمول اهل الذكر لمثله ضعيف لانه لابد من تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى للاجماع على عدم جواز السؤال
من غيره ولابد من العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقامه فصل المتصف لشرائط الفتوى ان كان واحدا تعين
للفتوى وان كان اكثر فان تساووا في العلم والعدالة تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان تفاضلوا فان اختلفوا في
الفتوى تعين تقليد الافضل لان الظن بقوله اقوى ويجب اتباع اقوى الظنين عند التعارض ولان ترجيح المرجوح
الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ذلك وذهب بعض العامة الى تخير المستفتي هنا ايضا وجواز تقليد المفضول واحتجوا
عليه بشيوع الفتوى من المفضولين من الصحابة من غير نكير وهو مم ولو سلم فذلك فلا ينتهض حجة لنا وبانه
العامي لا يمكنه معرفة مراتب المجتهدين فتكليفه الترجيح تكليف بالمحال والجواب انه يتمكن من معرفة الافضل بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء

[illegible]

البد وعدم رجوعهم اليهم وتقديمهم له واعترافهم بفضله وفي كلام بعض المحققين ايما الى ان لزوم الرجوع الى الافضل مخصوص بما اذا كان
المجتهدون جميعا في بلد المستفتي او قريبا منه بحيث يمكنه الرجوع اليهم واما اذا كانوا متفرقين في البلاد ويحصل من احوالهم
تقليد الافضل مع وجود المجتهد في بلده للزوم الحرج وان اتفقوا في الفتوى يحتمل التخيير لعدم الفرق حينئذ بين الاخذ من الارجح
والاخذ من المرجوح ويعين الافضل لان الثقة بقوله اقوى وكذا وان علم الاتفاق لانه لا ينفي الخطا واحتمال النسبة
الى المفضول اقرب وهذا لا يخلو عن قوة وان ترجح بعضهم بالعلم وبعضهم بالعدالة فالحق تقديم الاعلم لان الفتوى
بالاعلم يحصل لا اختلاف عند الفريقين في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالكتابة مع امن التزوير
للاجماع على العمل بكتب النبي والائمة صلى في ازمنتهم وبالحكاية عنه ما دام حيا للزوم الحرج بالتزام عنه وللاجماع على جواز
رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي ولا خلاف عندنا في عدم جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد بان
يفتي من عند نفسه بمذهبه من غير ان يحكيه عنه لانه قول بما لا يعلم فيكون حراما وقد اختلف العامة فيه على اقوال اولها
الجواز عند عدم المجتهد وعدمه عند وجوده ورابعها الجواز لمن كان مطلعا على الماخذ والنصوص اهلا للنظر وعدمه
لغيره وهذا هو المشهور بينهم ولذا ترى يفتي واحد منهم بمذهب ابي حنيفة والاخر بمذهب الشافعي وهكذا في
احتجوا على ذلك بوقوعه في الاعصار من غير نكير ولا يخفى سقوطه عندنا فصل اذا عمل العامي بقول مجتهد في مسئلة
من غير ان يلتزم مذهبه فلا يجوز له الرجوع عنه فيها الى قول غيره وفاقا الا ان يظهر له ما ينافي اجتهاده او ما في حكم
مسئلة اخرى فقد اختلف في جواز رجوعه فيها الى غيره والظاهر الجواز للاصل وعدم ما يصلح ان يكون مانعا واستدل عليه
بانه ثبت ايضا في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في كل عصر كانوا يستفتون من اهل الفتوى كيف اتفق ولا يلتزمون
السؤال عن مفت بعينه ولو التزم احد مذهب مفت بعينه وصار مقلدا له في جميع المسائل وان لم يكن لازما عليه ففي جواز رجوعه
الى غيره اقوال ثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم ففي المسئلة التي عمل فيها بقوله لا يجوز له الرجوع الى غيره وفي غيرها يجوز
له ان يقلد غيره من شاء فصل المشهور بين العامة جواز تقليد المجتهد الميت ولذا تقلد واحد منهم ابا حنيفة والاخر الشافعي
واكثر اصحابنا على المنع منه وقال بعض المتاخرين بالجواز والحق الاول لوجهين احدهما ان التقليد خلاف الاصل خرج تقليد الحي
بالاجماع ولزوم الحرج بتكليف جميع الناس بالاجتهاد فبقي الباقي على الاصل وليس لاحد ان يقول انهما يجريان في تقليد الميت
ايضا لان حصول حكاية الاجماع ممن يعرف في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج مندفع بتسويغ تقليد الحي والقول بانعقاد
الاجماع غير مسلم كيف وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في المنع من مطلق التقليد وصرح ابن زهرة بوجوب الاجتهاد
عينا وقد نسبها بعض اصحابنا الى قدماء الاصحاب وفقهاء حلب والحرج كما يندفع بتقليد الحي يندفع بتقليد الميت فالحكم

بتعين الاول والحكم ضعيف لانه توقف النظر على الاجماع فلا ريب ان لزوم الحرج يندفع بتجويز التقليد ولما كان التقليد منه مخالفا
للاصل فيجب ان يقتصر فيه على ما يندفع به الحرج لا زائدا عليه ولا شك في انه يندفع بتقليد كل من الحي والميت فيجب تقليد احدهما
فقط وتقليد الحي مما قال به كل من قال بجواز التقليد فلا يمكن لاحد منهم منعه فتعين منع تقليد الميت وما تركه كذلك من الايات و
الاخبار التي يمكن ان يستدل بها على صحة التقليد انما تدل على صحة تقليد الحي دون الميت لانها محصورة في ما ورد فيه
الامر بالسؤال كقوله تعالى فاسئلوا الخ وما ورد فيه الامر بالنظر الى عارف الاحكام واستنباطها منه كمقبولة ابن حنظلة ونحوها وما
ورد فيه الامر بالاستفتاء او السماع او غير ذلك مما يختص بالاحياء وثانيهما ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لا تكون فيها يقين
ثابتها المرتهم عقلي كما تقرر في محله فلا يكون حجة من حيث هي بل من حيث افادتها الظن للمجتهد فالحجة هو ظنه وهو يزول
بموته فيبقى حكمه خاليا عن الدليل فكيف يمكن ابقاء ظنه بالاستصحاب لان شرط الاستصحاب بقاء الموضوع ودعوى بقاء
ظنه السابق وعدم لزوم بقائه الى حين عمل المقلد سقط من القول لان اتباع قول احد بدون دليل على حجيته غاية الفساد
هذا واستدل عليه بوجوه اخر كلها غير نقية منها ان هذه المسئلة اجتهادية فالواجب فيها الرجوع الى فتوى المجتهد فلو رجع
فان رجع فيها الى فتوى الميت يلزم الدور وان رجع فيها الى فتوى الحي فغيرها الى فتاوى الموتى يلزم مخالفة الاعتبار وما ظهر من
اتفاق الاصحاب على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي لان جماعة نقلوا الاجماع عليه صريحا ويرد على الاول منع
اللزوم الثاني وهو ما غير مخالف للاعتبار وليس فيه فساد ولا بطلان من دليل وعلى الاجماع لو سلم فهو دليل مستقل ولا يحتاج الى هذا
الطويل فاين هذا الدليل مبني على عدم صحة تجزي الاجتهاد وفيه نظر لصحته فيجوز ان يجتهد احد في مسئلة ويرجع في غيرها في الاحكام
الى فتاوى الاموات ومنها انه اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا يجب الرجوع الى الاعلم الاورع منهم كما تقدم والوقوف على الاعلم
الاورع في الاعصار السابقة ممتنع ويرد عليه ان الاطلاع على الاعلم الاورع ممكن بالشهرة والاخبار وملاحظة المصنفات فان
اللازم تحصيل الظن وهو في غاية السهولة فان قلت تحصيل الظن بالاعلم ممكن ولا بالاورع فلا قلت اذا حصل الاطلاع
على الاعلم فان كان واحدا تعين العمل بقوله وان كان الاخر اورع منه لما تقدم من لزوم تقليد الاعلم فلا حاجة حينئذ
الرجوع الى الاورع منهم فيرتفع الاحتياج الى معرفته لكن لا بد للخصم من اثبات وقوع تعدد الاعلم كذلك حتى يثبت الاحتياج
الى معرفة الاورع واني له اثباته وسلم امكان اثباته نقول معرفته ممكنة بالايات والاخبار على ان وجوب تقليد الاعلم الاورع
انما هو عند امكانه ومع التعذر فالمقلد مخير في تقليد من شاء كما اذا تعدد المجتهدون الاحياء وتساووا
او لم يتيسر للمقلد تمييز الاعلم الاورع ومنها انه اذا كان للمجتهد في مسئلة قولان يجب على مقلده الرجوع الى قوله الاخير
وكثير من المسائل مما يختلف فيه قول المجتهد الواحد فيه ولا يمكن في الميت تمييز قوله الاول عن الاخير وفيه ان التمييز ممكن

من مصنفاته في غاية السهولة فان تواريخ تصنيف اكثر كتب الاعيان المجتهدين مضبوطة على انه لو لم يمكن التمييز
فالظاهر تخيير المقلد في العمل باي القولين شاء كما في الاحياء هذا مع انه لا يتم الا فيما كان له قولان في مسئلة واحدة
دون غيره او في المسائل التي له قولان فيها دون غيرها احتج الخصم بان فتاوى المجتهدين ليست الا بيانات الا
بيانات لاقوال الحجج عليهم السلام فالعامل بفتاويهم عامل حقيقة باقوالهم فيجوز له العمل بها في كل وقت ولا مدخلية لحيوة
المبين وموته في ذلك وفيه ان المجتهد يحتاج الى تحصيل الظن من الجمع بين الادلة المختلفة المتعارضة ومن
استنباط احد محتملات الالفاظ المتشابهة واللوازم والافراد الغير البينة وما لم يحصل له الظن لا يحكم والمبني
فالمتبع هو ظنه وكيف يكون ذلك مجرد بيان قول المعصوم عليه السلام وظنه كما عرفت ينعدم بموته ثم جل الفتاوى من
الظنون الحاصلة من الترجيحات والاستنباطات الاجتهادية وما هو من منطوقات النصوص ومدلولاتها
الصريحة من دون معارض في غاية القلة حتى ان الفقيه الذي لا يتعدى عن متون الاخبار كالصدوق وامثاله
لا يكون هذا القبيل من فتاويه الا في غاية الندرة ومع ذلك لا يوجد اكثر المسائل المحتاج اليها في فتاويه ومن هنا
يظهر ضعف ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان من علم من حاله انه لا يفتي الا بمحكمات الكتاب والسنة ومنطوقات
الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ومن لم يعلم من حاله
ذلك فكل من يعمل باللوازم والافراد الخفية والمتشابهات والاصول التي دونوها وفرعوا عليها بالمراتب الظنية
يشكل تقليده حيا كان او ميتا ومنها انه اذا ثبت عدم جواز تقليد الميت يتفرع عليه عدم جواز خلو الزمان عن مجتهد
حي يرجع اليه لبقاء التكليف ووجوب تحصيل شرائطه التي يتوقف حصوله عليها ومن جملتها العلم بها من الادلة
فلو جاز خلو الزمان عنه لزم اما ارتفاع التكليف او التكليف بالمحال ولزم ان يفسق جميع الامة لاخلالهم بالواجب الكفائي
وذلك يوجب تضييع الشرائع والاحكام وعدم الوثوق باحد من الائمة لان الله قد اقام الحجة على اهل كل عصر وقطع اعذارهم
وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وغير المجتهد وان علم طرفا من العلوم لا يتمكن من بيان جميع الاحكام وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله
ان الامة لا تجتمع على الخطاء ولا تزال طائفة منهم على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يقاتل الدجال وهو ينافي فسق جميعهم فان قلت
على ما ذهب اليه الامامية من ان كل زمان لا يخلو عن معصوم عليه السلام يلزم عدم الاحتياج الى المجتهد لترتب ما ذكر على وجوده
المجتهد مع الزيادة على وجود المعصوم فلا يلزم شيء من المفاسد المترتبة على عدم المجتهد قلنا اتمام الحجة وقطع عذر
الامة يتوقف على وجود عارف بالاحكام يرجع اليه الناس ويسئلونه عما يحتاجون اليه وهو يتوقف على ان يكون ظاهرا
مشهورا فلا يكفي مجرد وجود المعصوم من دون ظهوره لعدم الاحتياج الى المجتهد نعم ان كان ظاهرا انه لا كلام في

عدم

عدم الاحتياج اليه فان قلت يلزم على ما ذكرت ان يتمكن كل احد من اخذ الاحكام من المجتهد لانه لا يخلو كل بلد وقرية عنه
وهو خلاف الوجدان والعيان قلت بعد وجود المجتهد الحي وان كان واحدا يتمكن اكثر الناس من اخذ الاحكام عنه ولو
بالكتابة والتصنيف والواسطة ولو لم يتمكن بعض الناس عنه للبعد المفرط او اشتغاله بامر المعاش المضطر اليه فلا باس
به لان المناط في التبليغ هو التبليغ الى الغالب كما في تبليغ الانبياء وليس على مثله حرج واللازم عليه الاخذ بالاحتياط
لانه وظيفة من لم يكن مجتهدا او لم يتمكن من اخذ الاحكام عنه ولا حرج عليه حينئذ على التحقيق لانه تكليف فوق الوسع
وصل قد صح مما ذكرناه انحصار طريق اخذ الاحكام بالاجتهاد او بالتقليد من المجتهد الحي فالتارك للطريقين
لا يخلو عن ستة الاول ان يكون جاهلا بالاحكام كلها او بعضها غير مؤد للواجبات مرتكبا للمحرمات ولا ريب في
كونه معاقبا لما عرفت فيما تقدم من عدم معذورية الجاهل الثاني ان يعرفها بالسماع من العوام او تقليد الاباء سواء
كان معتقدا لصحة الاخذ كذلك اولا ولم يكن مطابقة للواقع وموافقة لامر الشارع ولا ريب في بطلانها وكونه
معاقبا وجهه كذلك الثالث ان يعرفها بتقليد احد الاموات من المجتهدين او بملاحظة كتب العلماء من غير تقليد الواحد
معين مع علم او ظن بالاستدلال او تقليد من كان معتقدا له من الفقهاء صحة ذلك والظاهر عدم كونه معاقبا وصحة
عباداته وان لم يكن مطابقا للواقع لانه تعبد بما اعتقد صحة هذا الطريق وتكليفه غير ذلك تكليف بما فوق
الطاقة الرابع ان يعرفها بالنحو المذكور من غير علم او ظن بصحته بل اما مع اعتقاده فساده او لا ولم يكن مطابقا للواقع
ولا ريب في كونه معاقبا وبطلان عباداته لانه اوقع غير المأمور به الخامس ان يعرفها بالنحو المذكور مع عدم اعتقاده صحته وكانت
مطابقة للواقع السادس ان يعرفها بالاخذ من العوام وتقليد الاباء والاسلاف وكانت مطابقة للواقع السابع ان
يخالفها مع تمكنه من اخذها من المجتهد الحي وقد اختلف في صحة عبادات هؤلاء الثلثة وبطلانها وكونهم معاقبين او لا
والحق ان عباداتهم صحيحة ليسوا مرتكبين لها او لا يعرفون بتركها الواجب اما الثاني فلانه ثبت من ان الناس مكلفون باخذ الاحكام
وطريقه منحصرة في الاجتهاد والتقليد والفرض تمكنهم من ذلك فتركهم محرم وقيل الاصل عدم وجوب اخذها على هذا النحو
لصعوبته سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ لانهم لا يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة الوسائط
بل لا يعرفون حقيقة العدالة واخذهم منه فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهم الان ما حصلوا شيئا ولا يمكن لهم ان يعلموا بالشياع الا في الغلاء بعد ما مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة ولا بالمعاشرة
ولا بالدليل الذي ذكرنا لكثرة جهال الناس وعوامهم من اهل القرى في الصحاري لم يحصلوا شيئا من العبادات والطاعات عن الامام
او من هو اعلم منهم وظنوا انهم متى ما قالوا هذا هو الواجب عليهم لا غير لم يسمعوا وجوب اخذ الاحكام من المجتهد كيف يكلفون

اثمين بترك الطلب وكثير منهم بل غوالي العباد عدا لو كلفوا باخذ الاحكام من المجتهد الحي لزم التكليف بما لا يطاق والجواب
ان الكلام فيمن علم مجملا وجوب احكام عليه وعلم انها تحصل ويمكن من اخذها عنه ولو بوسايط كثيرة ولا ريب في كونه
مامورا بالسعي والطلب فلو تركهما كان معاقبا واما من لا يعلم وجوب شيء عليه اصلا ولم يسمع بمجيء مبلغ عن الله بالاوامر
والنواهي فهو من المستضعفين وخارج عما نحن بصدده وان علم وجوبها ولكن لم يكن في قدرته وقدرة غيرهما بل كان بحيث
لو كلف بالاخذ من المجتهد لزم التكليف بما لا يطاق فهو ايضا خارج ويجب عليه السعي مهما امكن وان امكنه الفهم والتعليم الا
انه لم يتمكن من الوصول الى المجتهد فعليه على الاظهر حرج بعد الاخذ بالاحتياط واما الثاني فلان العبادات على التقديرات
الثلث مطابقة للواقع وموافقة للمامور بها اما على الاولين فبالفرض واما على الثالث فلان من صام بنية القربة
وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا واتى في الصلوة بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله
مبطلا يحصل له القطع بموافقة صومه وصلوته للمامور به على كل تقدير واذا ثبت مطابقتها للواقع وموافقتها للمامور به
تكون صحيحة لانه لا معنى لصحة العبادة الا اتيانها على الوجه المامور به مع نية القربة وليس النهي متعلقا
بنفس الصلوة او شيء من اجزائها ولا صفاتها اللازمة بل بتقليد لمن قلده واخذه على ما اخذه وهو امر خارج عن
حقيقة الصلوة وشرائطها وصفاتها اللازمة بل بتقليد لمن على ما ذكره المحققين ذهبوا الى ان نية القربة كافية في صحة
العبادات ولا حاجة الى التعرض للوجه من الوجوب والندب واذا لم يعتبر نية الوجه في اصل العبادات وجملتها فلا تكون معتبرة
في افعالها وتفاصيل اجزائها بطريق اولى واذا لم يعتبر الوجه في اجزاء الصلوة وافعالها ثم اتى بها بافعالها
هيئاتها على الوجه المعروف لم يتصور القول بالبطلان بوجه وايضا من اوقع العبادة على ما هي عليه في الواقع حصل
للنفس كمالها بحسب القوة العملية سيما وفي بعض التقديرات اعتقاد ان الشارع وضعها كذلك فلا يقدح في حصول
الكمال كون المخبر ممن لا يجوز تقليده وايضا جل اهل الاسلام من هؤلاء فلو كانت عبادتهم باطلة لم يكن فرق بينهم
وبين تارك الصلوة لعدم الفرق بين ترك الصلوة والباطلة شرعا فجاءت الطامة الكبرى والداهية العظمى كفر المسلمين
كما يجب على العوام تعلم الاحكام يجب على العلماء تعليمها فلو بطلت عبادة العوام بترك تعلمها بطلت عبادة العلماء بترك
تعليمها الثاني او منعوها في الوقت الموسع لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده المبحث الخامس في التعادل والترجيح تعادل
الادلة تساوي مدلولاتها في نظر المجتهد والترجيح لغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وعرفا تقديم
اقوى الامارتين على الاخرى في العمل بمؤداه وقيل تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها وقيل اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها والاولان الظهران لان حقيقة الترجيح هو فعل المجتهد فهو اما التقديم او التقوية والاقتران

بر

سبيلهما فالتعريف به تعريف الشيء بمبينه ولا تعارض في قطعيين لاجتماع النقيضين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن
بالقطع فالتعارض انما يقع في الظنيين ومع ح اما يمكن الجمع بينهما او العمل بهما ولو من وجه او لا فعلى الاول
يجب العمل لانه اولى من اسقاط احدهما بالكلية لان الاصل في كل واحد منهما هو الاعمال فيجمع بينهما مهما امكن
فنقول لم يحرم الاخر كما بخبر الشهود وقيل ثم نقل المال فيشهد الرجل قبل ان يستشهد يحمل على حق الله ومما لم
تم نقول الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد على حق الناس ومما فرع عليه الحكم بتقسيم ما اذا تعارضت فيها
بينتان ولم يكن في يد واحد من المتداعيين او كان في يدهما وعلى الثاني اما نعلم تاريخهما ويحمل فعلى الاول
يحكم بكون المتاخر ناسخا للمتقدم وعلى الثاني اما يقترن احدهما بما يتقوى به فيمكن الترجيح او يتساويان فلا يمكن
فعلى الاول يجب الترجيح وتقديم اقوى الامارتين لشيوع ذلك من الصحابة ومن بعدهم من السلف وتكرره في
القضايا المختلفة من غير نكير ونقل الاجماع صريحا على وجوب العمل بالراجح من الدليلين ولزوم ترجيح المرجوح
لو لم يعمل به والقول بالتخيير حينئذ او التساقط والرجوع الى الاصل ساقط وفساده ظاهر وعلى الثاني يتخير
المجتهد في العمل باحدهما وفاقا للمعظم من الفريقين وذهب بعض الاخباريين انه يجب التوقف في الفتوى
والاحتياط في العمل وقيل يتساقطان ويرجع الى البراءة الاصلية لنا استفاضة الاخبار بثبوت التخيير بعد عدم
شيء من المرجحات المنصوصة وفي بعضها حكم به بعد كون كل من الراويين ثقة من دون الامر بالرجوع الى مرجحات
احتج المتوقف بالاخبار الدالة على التوقف عند الشبهات والارجاء حتى يلقى الامام عليه السلام والجواب انها محمولة
على الاستحباب او على اذا امكن الوصول الى الامام والرجوع اليه جمعا بين الاخبار كيف ولو حملت على ظاهرها
لزم طرح اخبار التخيير لعدم امكان الجمع ح مع انها اكثر واشهر وبمضمونها افتى المعظم بل لم نعلم مخالفا صريحا
من الاصحاب فان قدماءهم كالكليني والصدوق وامثالهما ومتاخريهم كالمحقق والعلامة وغيرهما اتفقوا على
التصريح به حجة القائل بالتساقط ان تعادل الامارتين يوجب ارتفاع كل منهما بالاخرى فوجودهما كعدمهما
فيرجع الى ما يقتضيه الاصل وجوابه ان ذلك لو لم تقم دلالة على ثبوت التخيير وقد عرفت دلالة الاخبار عليه
تذنيب الجمع يجري في العام والخاص بالتخصيص وفي المطلق والمقيد بالتقييد وفي عامين او مطلقين متناقضين
بالتوزيع اي تخصيص احدهما ببعض الافراد والاخر ببعض اخر كما في خبري المشهود وفي امر ونهي بينهما تناقض يحمل الاول
على الندب والثاني على الكراهة وغير ذلك والنسخ يجري في نقيضين متنافيين متساويين في القوة والعموم مع العلم
بالمتاخر والترجيح يجري في متباينين لم يكونا عامين او مطلقين او كانا بهما ولم يمكن التوزيع لعدم القائل به وفي العام

والخاص من وجه كقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه عن الصلوة في الاوقات المكروهة
فان الاول عام في الاوقات خاص ببعض الصلوات وهي المقضية والثاني عام في الصلوة خاص ببعض الاوقات وقوله
لبني عبد مناف من ولي منكم امر هذا البيت فلا يمنعن احدا طاف او صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار مع نهيه عن الصلوة
في الاوقات المكروهة وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة مع قوله صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة
فيما عداه الا المسجد الحرام فان الاول عام في المواضع خاص بالنافلة والثاني عام في الصلوة خاص بغير المسجد الحرام
فنفي افضليتها النافلة في البيت او في المسجد الحرام يحتاج الى مرجح والتخيير يجري فيما عدا ما يجري فيه النسخ من الاقسام
المذكورة اذا فقد المرجح وحصل التعادل فصل لما ثبت انه لا تعارض في القطعيات ولا في قطعي وظني فلا
يكاد ان يقع التعارض بين الاجماع او السنة المتواترة ومثله او غيره فينحصر وقوع التعارض في كل من الكتاب او الخبر
الواحد او الاجماع الظني مع واحد من الادلة العقلية كالاستصحاب او القياس المعتبر او غيرهما مع مثله او واحد
من الثلثة او اكثر ويتخرج اقسام التناقض في ترجيح احد الطرفين في كل منها ان يحصل به الظن الاقوى وهو يتوقف على
كونه اقوى في نفسه او بالمرجحات المنصوصة والاجتهادية والاول لا يتاتى الا فيما لم يكن الطرف الاخر فيه مثله والثاني
يتاتى فيما كان مثله او غيره من الادلة فالاول كالكتاب بالنسبة الى الاستصحاب والقياس فانه اقوى في نفسه منهما
للقطع بحجيته ووقوع الخلاف في حجيتهما وكذا حكم خبر الواحد بالنسبة اليهما وربما كان بعض اقسام الاستصحاب اقوى
من خبر الواحد لقطعية دليله كما لا يخفى على المطلع بما تقدم في بحثه والاجماعات الظنية لما كانت مختلفة في مراتب الظن
شدة وضعفا فربما كان بعضها اقوى من كل واحد من الاخبار وبعضها اضعف منها وبعضها اقوى من بعضها اضعف من
بعض اخر ومعرفة تفصيل ذلك موكولة الى نظر المجتهد والثاني كان يترجح احد الخبرين اذا عارض مثله بوجه من وجوه
التراجيح وهي كثيرة ولما كان المذكور في اكثر كتب الاصول وجوه التراجيح بين الخبرين المتعارضين فنحن نذكرها اولا
ثم نشير الى ما يعلم به حال البواقي فنقول ترجيح احد الخبرين على خمسة اصناف ما يقع بحسب السند اي طريق ثبوته
وهو على ثلثة اقسام ما يكون بحسب الراوي نفسه وهو يحصل من وجوه ان يكون رواته اكثر عددا من رواة الاخرى فيرجح
لقوة الظن اذا تعدد لان الاكثر ابعد عن الخطاء من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى
التواتر المفيد للقطع الثاني ان يكون راويه راجحا على راوي الاخر في صفة يغلب معها ظن الصدق كالثقة والعدالة والذكاء
والفطنة والورع والعلم والضبط وحسن الاعتقاد وقد صرح الشيخ بانه يرجح احد الخبرين بالضابط والاضبط والعالم
والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد بن معاوية وزرارة والفضيل بن يسار وامثالهم على من ليس له

مثل

حالهم والوجه في الجميع ان ظن الصدق بقول من كان راجحا في وصف يفيد ظن الصدق اغلب منه بقول من كان مرجوحا فيه
الثالث ان يكون راويه راجحا على راوي الاخر في وصف يكون قوله معه ابعد من الخطاء والسهو في نقل الحديث على وجهه
كالحفظ والجزم بالرواية والعلم بالعربية ومصاحبة المحدثين والشهرة المعروفة اذ الغالب انهما لا يكونان الا عن مرتبة
يكون قول صاحبها ابعد عن الخطاء من غيره ومنها ان يكون متصفا باحدى صفات الاعتماد على قوله دونها او زيادة تصفه بها
الاخر وهي كثيرة ومنها ان يكون دائم العقل والاخر مختلطا في وقت ما ولم يعلم انه روى في حال العقل او الاختلاط ومنها
ان يعتمد في الرواية على حفظ الحديث وعلى تذكره سماعه من الشيخ والاخر على النسخة وخطه ولا ريب ان احتمال الاشتباه
في النسخة والخط اقرب منه في الحفظ والذكر ومنها ان يكون مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي ص نكح
ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام لان ابا رافع كان هو السفير بينهما ومنها ان يكون صاحب
الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة زوج النبي ص تزوجني رسول الله ص ونحن حلالان فانها ترجح على رواية ابن عباس وكرواية عائشة
في وجوب الغسل بالتقاء الختانين فانها ترجح على رواية من روى انما الماء من الماء ومنها ان يكون مشافها والاخر سامعا
من وراء حجاب او اخذا بالمكاتبة فان السماع من وراء الحجاب والمكاتبة يحتملان من الخلل ما لا تحتمله المشافهة ومنها
ان يكون عند سماعه اقرب الى المعصوم ع ومنها ان يعمل بما رواه والاخر لم يعمل بروايته او لم يعلم انه عمل بها ومنها
ان يرسل وعلم من حاله انه لا يرسل الا عن ثقة بخلاف الاخر فمراسيل ابن ابي عمير ونظرائه ممن شهد بعض المشايخ بانهم
لا يرسلون الا عن الثقات ترجح على مراسيل غيرهم ومنها ان يتحمل الرواية بالغا والاخر صبيا ومنها ان يكون من اكابر
الصحابة والاخر من اصاغرهم ومنها ان لا يلتبس اسمه بضعيف او مجهول بخلاف الاخر ومنها ان يكون طريقه
اقوى في الادراك كان يروي انه راى شيئا بالعراق في يوم كذا والاخر يروي انه راه بالحجاز في ذلك اليوم ومنها ان يكون
معروف النسب والاخر مجهول النسب لان احتراز الاول عن الكذب اكثر حفظا لمرتبته وللقدرة على معرفة عدالته بالفحص
بخلاف الثاني ومنها ان يكون عالي المنصب فان اهتمامه بالصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر ولذا روي ان عليا ع
يحلف الرواة من الاصحاب سوى ابي بكر القسم الثاني ما يكون بحسب تزكية الراوي وهو من وجهين احدهما ما يعود الى
المزكي بان يكون مزكي رواته اكثر او اوثق او اعدل او اكثر بحثا من مزكي راوي الاخر وكذا الحكم في زيادة عليه في احدى
الصفات المتقدمة وثانيهما ما يعود الى كيفية التزكية فيرجح المزكى بصريح المقال على المزكى بالحكم بشهادته وهو على
التزكية بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة اكثر القسم الثالث ما يكون باعتبار كيفية الرواية فيرجح المسند على المرسل
ومراسيل عظماء الاصحاب على مراسيل غيرهم والمسند المعنعن على مسند الى كتاب معروف وهو على مشهور غير مسند الى كتاب

والمسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كاحدى الكتب الاربعة على المسند الى كتاب لم يعرف بالصحة والمسند باتفاق على ما اختلف
في كونه مسندا او مرسلا والمسموع من الشيخ على المقروء عليه وهما على الماخوذ بالاجازة الا ان يكون احاله على اصل
مسموع او مصنف مشهور فانه يرسله وهما حينئذ عند بعض والمتفق على رفعه الى المعصوم ع على المختلف في رفعه اليه ع
كونه موقوفا على الراوي وعالي السند وهو ما يكون رواته اقل عددا على غيره لان احتمال الكذب والغلط وغيرهما من وجوه
الخلل فيه اقل الصنف الثاني ما يقع بحسب وقت وروده وهو يحصر بتقديم المتاخر على المتقدم لامكان نسخه و
ويتفرع عليه ترجيح المدنيات على المكيات وما ورد بعد قوة الاسلام وعلو شان النبي ص على غيره لانهما كانا في اواخر
عمره وما فيه التشديد على غيره لان التشديدات متاخرة وانما جاءت حين علت شوكة الاسلام والمورخ بتاريخ
مضيق نحو اخر الشهر الاخر من سنة كذا على المورخ بتاريخ موسع نحو اخرج الاول من سنة كذا لاحتمال وروده قبل الاول
الصنف الثالث ما يقع بحسب المتن اي اللفظ من حيث هو او باعتبار من يزيد دلالته وهو من وجوه ا ان يكون حقيقه
والاخر مجازا غير راجح فيقدم الحقيقة على المجاز والشرعية على العرفية وهي على اللغوية ب ان يكون مجازا يكون مصحح تجوزه
اعني العلاقة فيه اشهر او اقوى منه في الاخر فيقدم عليه وكذا ان كان دليل تجوزه من الامور المتقدمة في معرفة المجاز كنص
الواضع وصحة السلب وعدم صحة الاشتقاق وشهرة الاستعمال راجحا على دليل تجوز الاخر ج ان يكون اقل
احتمالا والاخر اكثر احتمالا فيقدم غير المشترك على المشترك بين معنيين وهو على المشترك بين ثلثة معان د تقدم المجاز
على المشترك لما تقدم ه تقدم الاشهر مطلقا اي في الشرع او في العرف او في اللغة على غيره و ترجيح اللغوي المستعمل شرعا
في معناه اللغوي على المنفرد الشرعي اي المنقول شرعا من معناه اللغوي الى غيره لعدم التغير والخلاف ز ترجيح المروي
بلفظ المعصوم ع على المنفرد الشرعي المروي بمعناه لان اختلاف الناقل ح ما فيه تعرض العلة يرجح على الاقتصار على مجرد الحكم
لان شدة الاهتمام بمعرفة الحكم في الاول اكثر ط ترجيح الفصيح على غيره لا الافصح عليه اما الاول فلان النبي ص والائمة ع فصحا
العرب فالفصيح اشبه بكلامهم واما الثاني فلان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح ى ما يؤكد دلالته
بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى يرجح على ما يتحد جهات دلالته او يكون اضعف ومن امثلته ما كدلالته
قوله ع فنكاحها باطل باطل باطل وما ورد في بعض اخبار القصر للمسافر من قوله ع من قصر وان لم يفعل فقد والله
خالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا ما يدل بالمطابقة يرجح على ما يدل بالالتزام يب ما كان
دلالته على المراد منه غير محتاج الى توسط امر اخر يرجح على دلالته موقوفة عليه يج يرجح المستغني عن الاضمار على
المفتقر اليه يد يقدم المنطوق على المفهوم والموافقة على المخالفة والاقتضاء على الاشارة والايماء والنص الدال

لضرورة

لضرورة الصدق فيرجح على الدال بالاقتضاء لضرورة وقوعه شرعا لان الصدق اهم من وقوعه شرعا والايماء لانتفاء العبث
او اللغو فيقدم على الايماء الى ترتيب الحكم على الوصف لان الاول اظهر دلالة في المراد يه تقديم الخاص على العام لانه اقوى دلالة
وكذا الخاص من وجه والعام من وجه على العام من كل وجه وكذا الحكم في المطلق والمقيد يو تقديم العام الذي لم يخصص
والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد لتطرق الضعف اليهما بالخلاف فيه يز تقديم تخصيص العام على تأويل الخاص
لكثرة الاول وندرة الثاني يح اذا تعارضت صيغ العموم فيقدم اقوى دلالة على غيره فالعام الشرطي يقدم على النكرة الواقعة
في سياق النفي والجمع المحلى باللام واسم الموصول لان دلالته اقوى من حيث افادته التعليل ويقدم الثلاثة على اسم الجنس
المعرف باللام لشيوع استعماله في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف الصنف الرابع ما يقع بحسب الحكم المدلول
من الحرمة والوجوب وغيرهما قيل بهذا الاعتبار يقدم التحريم على الندب لان التحريم لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة
والاول اهم من الثاني في نظر العقلاء وعلى الاباحة الشرعية للاحتياط ولقوله ع ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام
الحلال وقيل بالعكس لموافقته الاصل وعلى الكراهة للاحتياط وعلى الوجوب للاحتياط وتقدم الوجوب على الندب للاحتياط
الاثبات على النفي لان غفلة الانسان عن الفعل كثيرة والمتضمن لدرء الحد على الموجب له لقوله ع ادرؤوا الحدود بالشبهات
ومثبت الطلاق والعتاق على الموجب لعدمهما لان الاصل عدم القيد والحكم التكليفي على الوضعي لانه يحصل الثواب
وقيل بالعكس لان الوضعي لا يتوقف على فهم ولا اختيار على الاثقل لنفي الحرج والعسر وقيل بالعكس اذ الثواب في الاثقل اكثر وانت
تعلم ان الترجيح بموافقة الاصل ومثله ليس ترجيحا باعتبار المدلول من حيث هو بل بالامر الخارج فهو خارج عن البحث و
يمكن ان يقال ان موافقة الاصل او الاحتياط او نفي الحرج او المخبر دل على ان هذا الحكم مقدم على ذلك الحكم من المدلول
فيصدق ان المقدم بحسب المدلول وان صدق باعتبار اخر بحسب الخارج الصنف الخامس ما يقع بحسب الامور الخارجية
وهي لتسعة الاول اعتضاده بدليل اخر من كتاب او سنة او غيرهما فانه يقدم على غير المعتضد به وحده الثاني
اعتضاده بالشهرة وعلى الاكثرية فانه يقدم على غيره لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب وللامر بالاخذ بالمشهور
عند الاصحاب في عدة روايات الثالث كونه مخالفا لمذهب العامة فانه يقدم على الموافق له لاحتمال التقية فيه بخلاف المخالف
فانه لا يحتمل الا الفتوى وللامر بالاخذ في عدة روايات ومنع عدم احتمال المخالف الا الفتوى لاحتماله الفتوى بما يحتمل
التاويل لمصلحة راها الامام وان لم نعلمها ضعيف لانه لو سلم تاتي هذا الاحتمال الا ان احتمال التقية اظهر واقرب منه
كما هو المعلوم من احوال الائمة وهو كاف في الترجيح الرابع ان يكون مقررا اي موافقا للاصل فانه يقدم على الناقل اي
المخالف له خلافا لبعض اصحابنا واكثر العامة لنا ان الاصل دليل فاذا انضم الى الخبر يكون الظن الحاصل فيهما اقوى من

الظن الحاصل من الخبر خاصة سيما مع معارضته للاصل واحتج المخالف لان الناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والمقرر
حكم معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى لان فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر
فائدة اولى وجوابه ظ الخامس ان يكون دليل تاويل احد المؤولين المتعارضين راجحا على دليل تاويل الاخر فيقدم الاول
على الثاني ووجهه ظ السادس ان يكون احد العامين المتعارضين واردا على سبب خاص والاخر ليس كذلك فيقدم ذلك السبب المقدم
العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر للاختلاف في شمول الوارد على سبب لغيره السابع
ان يكون احد العامين المتعارضين خطابا مشافهة لبعض من تناوله والعام الاخر ليس كذلك فيقدم عام المشافهة فيمن
شوفهوا به وفي غيرهم يقدم الاخر الثامن ان يكون احد العامين مما لم يعمل به في صورة من الصور والاخر عمل به ولو في
صورة فقيل يقدم الاول على الثاني ليعمل به فيقطع العمل بهما ولو قدم ما عمل به لزم الغاء الاول بالكلية والجمع ولو
لوجه اولى وقيل بالعكس لان العمل من شواهد الاعتبار التاسع ان يكون احد العامين با من بالمقصود واقرب اليه والاخر
ليس كذلك فيقدم الاول على الثاني فقوله وان تجمعوا بين الاختين تقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطى النكاح على قوله
او ما ملكت ايمانكم لانه اس بمسئلة الجمع تذنيب بعض الترجيحات المتقدمة منصوصة في بعض اخبارنا كترجيح رواية
الاوثق والاصدق والافقه والاورع على رواية غيرهم وترجيح المشهور على غيره والموافق للقران او السنة على غير الموافق
لهما والمخالف لمذهب العامة على الموافق له والاحدث على غيره والموافق للاحتياط على المخالف له وقد وقع فيها مخالفة
الترتيب ففي البعض قدمت الموافقة للكتاب وفي الاخر قدم الشهرة وفي الاخر المخالفة لمذهب العامة وفي الاخر
اصحية السند وعلى هذا يلزم الاشكال اذا كان احدهما موافقا للقران والاخر المخالف لمذهب العامة او اصح سندا فلا رجوع
الى هذه الروايات في الترجيح من غير التمسك بباقي وجوه التراجيح واعتبار الظنون الاجتهادية غير كاف في استنباط الاحكام
ثم الظاهر من الاخبار والموافق للاعتبار ان العرض على كتاب الله مقدم فاذا وافق احدهما الكتاب وخالف
الاخر مذهب العامة او كان اصح سندا يؤخذ بموافق الاخبار الدالة على اخذ الاوفق بالقران لا يخفى كثرة
وكذا المستفاد منها تقديم الموافقة للسنة على غير الموافقة للقران من وجوه التراجيح ثم اعلم ان طرح الخبر الموافق
لمذهب العامة وحمله على التقية انما يصح اذا كان موافقا لمذهب جميعهم او اكثرهم او علم ان مدلوله كان معمولا
به عندهم في زمان الامام الذي اسند اليه الخبر او علم بقرائن خارجية انه خرج مخرج التقية فليس لاحد ان يحمل الخبر
على التقية بمجرد موافقته لمذهب بعضهم فان مذاهب العامة في الاحكام لم تكن منحصرة في عصر الصادقين بالمذاهب
الاربعة ولم يكن اهل الاجتهاد والفتوى فيهم منحصرا بائمتهم الاربعة بل كان مذاهبهم غير محصورة وارباب

الاجتهاد

الاجتهاد والاراء فيهم كثيرين وقد نقل في تواريخهم ان اهل الكوفة يعملون في عصر الصادق ع بفتاوى ابي حنيفة و
سفيان الثوري ورجل اخر واهل البصرة بفتاوى عثمان وسوادة وسعيد والربيع واهل الشام بفتاوى الاوزاعي و
الوليد واهل مصر بفتاوى الليث بن سعد واهل خراسان بفتاوى عبد الله بن مبارك وكان فيهم من اهل الفتاوى
غير هؤلاء كثير كسعيد بن مسيب والزهري وربيعة الراي وسفيان بن عيينة وغيرهم وكل واحد من هؤلاء كان امام قوم
براسه وكان الرؤساء الاربعة كغيرهم من اهل الاراء ومذاهبهم الاربعة كغيرها من المذاهب الى ان مال الرشيد الى
الحنفية وغيرهم الى غيرها ولكن لم يترك المذاهب الاخر الى ان اجمعوا على حصرها في الاربعة في سنة خمس وستين وستمائة
فصارت اشهر من غيرها ومن هذا يعلم ان مخالفة العامة اقل وجوه التراجيح المنصوصة لما عرفت وجوه التراجيح في الخبرين
المتعارضين فاعلم ان الترجيح بين الاثنين المتعارضتين انما يكون ببعض تلك الوجوه كالموافقة للاصل او الاجماع او
الشهرة او الاثر الاخر او السنة او غير ذلك ومع عدم الظفر بواحد منها وعدم امكان جعل احدهما ناسخا للاخر
لجهل التاريخ يتخير المجتهد في العمل بايهما شاء واما الاجماعان الظنيان المتعارضان فان كانا منقولين باخبار الاحاد
بان يدعي بعض الاجماع على حكم والاخر على خلافه فحكمهما في الترجيح حكم الخبرين المتعارضين وان كانا استنباطيين بان يعلم
بالحدس اتفاق جماعة من اهل الخلاف في العصر على حكم واتفاق اخرين على خلافه وهذا في الحقيقة تعارض شهرتين
فيرجح المتقدمة منهما على المتاخرة كالصحابة على التابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى
المعصوم ويمكن ايضا ترجيح احدهما ببعض الوجوه المتقدمة واما الاصلان المتعارضان فيمكن ترجيح احدهما ببعض الوجوه
المتقدمة من الموافقة للكتاب او السنة او اصل اخر او اجماع او شهرة وقد يغلب الاحتياط او ببعض وجوه واعتبارات
اخر ومع فقد الترجيح فالحكم التخيير او التوقف والاحتياط فلو تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما فان
حكم كل واحد منهما يوجب تعارض الاستصحابين لان الاول يقتضي البناء على الحدث والشهرة والاحتياط ولو صلى جمعتان
فضاعدا في فرسخ فما دون واشتبه السبق والاقتران تعارض اصالة عدم تقدم كل منهما ولا يمكن الترجيح فيجب على
الجميع اعادة الجمعة وقد تقدم بعض امثلة تعارض الاصلين فيما تقدم وتقدم ايضا كيفية الترجيح والخلاف في
تعارض الاصل والظاهر واما القياسان المتعارضان فيما اشترطنا في حجية القياس التنصيص على العلة او
التنبيه عليها وحكم الاصل لا بد له من دليل العلة فيه قطعي او ظني الاقوى من غيره وكذا ما حكم اصله قطعي ارجح من غيره
ولو ارتفع القطع وصار القياسان ظنيين فالتعارض فيهما قريب من التعارض في الخبرين لرجوع النزاع الى
النزع في العلة والدليل المثبت لحكم الاصل فيرجح احدهما ببعض الوجوه المتقدمة وقد ذكر العامة ان احد

القياسين المتعارضين يرجح على الاخر بوجوه الاول بحسب اصله فيقدم ما هو اصله قطعي على ما هو ظني وفي الظني
تقدم ما هو دليله اقوى وما لم ينسخ باتفاق على ما اختلف في كونه منسوخا وما قام دليل خاص على تعليله وجواز
القياس عليه على غيره وما على سنن القياس باتفاق على ما اختلف في كونه على سنن القياس الثاني بحسب
العلة فيقدم العلة القطعية على الظنية والباعثة على الامارة والوصف الحقيقي على الاعتباري والثبوتي على العدمي والعلة المنضبطة
والظاهر على الخفي والمتحدة على المتعددة والمتعدية في فروع اكثر على المتعدية في الاقل لكثرة الفائدة والمطردة
على المنقوضة والمنعكسة على غير المنعكسة والمطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة والجامعة للمانعة للحكمة على التي
والمنقوضة التي كان موجب التخلف فيه قويا على التي كان موجب التخلف فيه ضعيفا والعلة التي لا تزاحم لها في الاصل اي
لا يكون معارضة على التي يكون معارضة والمعارضة الراجحة على المزاحم على المعارضة المرجوحة عنه والعلة المقتضية للنفي
على المقتضية للثبوت لتاييدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس لان المثبتة تفيد حكما شرعيا والعامة لجميع المكلفين
على الخاصة ببعضهم لكثرة الفائدة الثالث بحسب دليل العلة فيقدم ما دليل عليتها قطعي على ما دليل عليتها ظني وما
دليل عليتها يفيد ظنا اقوى على ما دليل عليتها يفيد ظنا اضعف والنص والاجماع على غيرهما من مسالك
العلية والتعليل باللام على التعليل بالباء وان وهو على التعليل بغيرهما من الحروف التي قد يستفاد منها التعليل
والتنبيه على المناسبة والمناسبة التي من الحكمة الضرورية على غيرها من الحاجية والتحسينية والضرورية
الدينية على الدنيوية لانها المقصود الاعظم وقيل بالعكس لتقدم حق الادمي على حق الله والحاجية على التحسينية
والتكميلية من الحكمة الضرورية على اصل الحاجية ومطلق المناسبة على الدوران والدوران في محل على الدوران
في محلين وهو على السبر وهو على الشبه وهو على الطرد واذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق
تقدم ما طريق نفي الفارق فيه اقوى الرابع بحسب الفرع فيقدم ما وجود العلة في فرعه مقطوع به على وجودها
فيه مظنون وما ظن وجود العلة فيه اغلب على غيره وما المشاركة في عين الحكم وعين العلة على ما المشاركة
في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنسهما والاول من الثلثة على الثاني منها والثاني على الثالث
لان العمدة هي العلة وكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وغير خفي ان بعض هذه الترجيحات يتاتى على ما ذهبنا اليه
كما عرفت والباقي ذكر عندهم تتميما وقد يتعارض الترجيحات في الادلة وتقدمها انما تحصل من ملاحظة وجوه دليل
كل من الطرفين وتعددها ووجوه ترجيح كل من الادلة وتعدده صور غير متناهية ولا بد للمجتهد عند تعارض الترجيحات
من نظر اخر للترجيح بينها وبعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى جلية الحال الغير تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

من متملكات الفقير الحقير الى الله الغني محمد
شمس الدين بن محمود محمد الاصفهاني
غفر الله له وللمؤمنين والمؤمنات بحرمة
محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين
والاخيار هو الله الغني

این کتاب مال عالی حضرت عالی نجابت سلالة السادات والعمد الطاهرین کرام
نظام السیادة والنجابة والعوالی میرزا محمد علی الرضوی ابن میرزا محمد رضا
الرضوی بمبلغ ... محمد از دینار تبریزی فقیر گرفته شده

١٨١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اعلم ان قدماء الاصوليين اطلقوا الخلاف في ان ما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا فهو واجب والمتأخرون لم يقبلوا هذا الاطلاق
وقسموا الواجب الى مطلق ومشروط وفسر محققوهم المطلق بما لا يتقيد
وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما
يتقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك واعتبرت
الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد يعتبران بالنسبة الى المقدمة
المخصوصة فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا ومقيدا بالنسبة
الى مقدمتين كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد المشروط هي به المقدر
عليه بالتماس مثلا مقيدة وبالنسبة الى السعي مطلقة فيجب تحصيل الثاني
دون الاول فاطلاقهم وجوب ما لا يتم الواجب غير صحيح لدخول المقدمة
المقيد فيه واجاب بعض المحققين عنه بان اطلاق الواجب على المشروط
قبل تحقق شرط وجوبه مجاز لان اسم الفاعل لما يستقبل مجاز اجماعا فلا تدخل
في اطلاقهم وهذا حسن الا ان لقائل ان يقول ان لفظ الواجب في العرف

الاصو

الاصولي قد تجرد عن معنى الحدوثي وصار حقيقة فيما تعلق به الخطاب
في الجملة وعلى الجملة فالامر في ذلك سهل واحترزوا بالمقدور عن نحو
تحصيل القدم في القيام والسعي الى الجمعة في الزمن فيما لا يقدر عليه
المكلف بذلك الواجب سواء كان فيما يتعلق به القدرة الحادثة ام لا
اذا عرفت ذلك فقد اشتهر الخلاف في وجوب مقدمة الواجب
المطلق المقدورة سواء كانت سببا كالصعود على السطح ام شرطا كنصب
السلم له او عاديا كادخال جزء من الرأس لغسل الوجه او شرعيا كالوضوء
للصلوة وربما نقل الاجماع على وجوب السبب لما سيأتي وخص الخلاف
بالشروط الثلثة وصرح بعضهم بجريان الخلاف فيه ويمكن بناء دخوله
في النزاع على تحرير محله وبيان ذلك ان الظاهر من كلام الاكثر انه لا خلاف
في بقاء الواجب المطلق على اطلاقه وعدم تقييد وجوبه بتلك المقدمة
ولا في وجوب المقدمة بمعنى لا بدية فعلها انما الكلام في انها هل تتصف
بالوجوب الشرعي بمعنى تعلق الخطاب بها تبعا لتعلقه بمشروطها كتعلق
الخطاب بالتابع في دلالة الاشارة و الايماء حتى يكون الخطاب بالكون
على السطح مثلا خطابا بامرين احدهما الكون والآخر سببه او شرطه وحتى

يكون تارك ذلك عاصيًا بترك واجبين ام لا توصف بالوجوب الشرعي وان
كان لا بد منها عقلا في تحصيل الواجب والخطاب ليس الا بنفس الموقوف
ولا يتعلق بالمقدمة خطاب اصلا لا اصالة ولا تبعا فلا يعصي تارك الكون على
السطح الا من جهة ترك الامر فقط دون جهة ترك نصب السلم مثلا وعلى هذا يمكن ادخال
السبب في الخلاف بان يجعل تعلق الخطاب بالمسبب تعلقا به تبعا او لا يجعل
ويظهر من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه ان الخلاف في اصل اللابدية وفي
بقاء الواجب المطلق على اطلاقه وربما كان كلامه في الثاني صريحا في ذلك
حيث اجاب عن استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام بكونه مقدمة
لاقامة الحدود بمنع وجوب شرط الواجب فيرجع النزاع الى ان الواجب اذا
اطلق وجوبه بالنسبة الى ما يتوقف عليه وجوده هل يبقى على اطلاقه ويكون
واجبا حال وجود المقدمة وحال عدمها محافظة على ابقاء الامر على ظاهره من
الاطلاق فيعصي بتركه على كل حال او يختص وجوبه بحال وجود المقدمة ولا يلزم
تحصيلها شرعا ولا عقلا فلا يعصي بترك الموقوف عليها الا اذا تركه حال اتفاق
وجودها محافظة على الظاهر والاصل من اتحاد متعلق الخطاب وهربًا من [illegible]
الوجوب عما يجب به تحصيل الواجب كما سيأتي فالكون على السطح لا يجب الا حيث

اتفق نصب السلم منه او من غيره فلو تركه بعد اتفاق نصب السلم لم يعص و
على هذا فلا مجال لدخول السبب في محل النزاع لان مرجع القول بعدم وجوب
المقدمة الى تقييد وجوب الواجب او صيرورته مقيدا بها ولا ريب ان وجوب
السبب من حيث استلزامه وجود المسبب لا يصح تقييد وجوب المسبب به لانه
يرجع الى تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه واستحالته ظاهرة وبهذا التحقيق
صرح السيد رضي الله عنه وتحرير محل النزاع على هذا الوجه صرح الامام الرازي
في بعض مختصراته مشيرا الى ما اشرنا اليه في ضمن تحرير محل النزاع من وجهي طرفيه
وكانه اللائح من عبارة المنهاج وكلام شيخنا العلامة في النهاية مضطرب وربما
فهم في محل النزاع منها تحقق الخلاف على الوجهين وليس ببعيد وان اضرب
عنه المتأخرون وفيما ذكرنا من توجيه طرفيه يعلم امكان كونه محل
نزاع وسيأتي زيادة بيانه ثم ان الظاهر من كلام محرري النزاع على الوجه
الثاني القطع بوصف المقدمة بالوجوب الشرعي على القول ببقاء الامر
على الاطلاق لما ذكرنا من الهرب من وجوب تحصيل الواجب بما ليس
بواجب كما سيأتي ونحن نقرر الكلام على الوجهين اما الاول فالاقوال فيه
اربعة احدها وجوبها مطلقا وهو مذهب الاكثر وربما نقل عليه اجماع

الاشاعرة والمعتزلة كما يظهر من كلام الآمدي وثانيها عدم الوجوب مطلقا
ولا يحضرنا قائله وثالثها وجوبها ان كانت سببا دون ما اذا كانت شرطا مطلقا
ويعزى الى السيد رضي الله عنه وقد عرفت ما فيه ورجحه بعض المتأخرين
ورابعها وجوبها اذا كانت شرطا شرعيا خاصة وهو قول ابن الحاجب وربما
لاح منه بعد تسليم الاجماع على وجوب الاسباب وجه خامس هو القول
بوجوب السبب والشرط الشرعي احتج اصحاب القول الاول بوجوه احدها
ما ذكره ابو الحسين البصري ونقحه الامام الرازي وتبعه شيخنا العلامة
في النهاية والتهذيب وهو انه لو لم يجب المقدمة لزم احد الامرين اما
التكليف بالمحال او خروج الواجب المطلق عن كونه مطلقا والتالي
بقسميه باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خلاف الفرض ووجه
الشرطية انه على تقدير عدم وجوب المقدمة يجوز تركها فمعه اما ان
يبقى الواجب واجبا ام لا ومن الاول يلزم الاول ومن الثاني الثاني
وبتقرير آخر الامر اقتضى وجوب الفعل مطلقا اي في جميع الاحوال ومن
جملتها حال عدم المقدمة فيكون مأمورا به حال عدمها وهو تكليف
بالمحال وبتقرير ثالث لو كانت المقدمة غير واجبة لكان الامر كانه

قال

قال البحث لك ترك المقدمة واوجبت عليك الفعل حال تركها وهو
عين التكليف بالمحال ومرجع الجميع واحد وهو دعوى استلزام وجوب
الفعل حال عدم وجوب المقدمة وجوبه حال عدمها على ان حال عدمها
ظرف للفعل وهو ظاهر الضعف اذ وصفها بالوجوب وعدمه لا دخل
لها في وجودها وعدمه ضرورة امكان وجودها وعدمه مع وجوبها
وعدمه والمحال هو وجوب الفعل حال عدمها على ان حال العدم ظرف
الفعل كما ذكرنا لا حال عدم وجوبها وظاهر ان عدم وجوبها لا يستلزم عدم
وجودها وليس المحال مجرد التكليف بالفعل حال عدمها على ان حال العدم
قيد التكليف والوجوب وظرف لهما والا لزم التكليف بالمحال على القول
بالوجوب ايضا لثبوت التكليف بالفعل حال عدم المقدمة وتخيل الفرق
بين التكليف بالفعل حال عدم المقدمة الواجبة وبين التكليف حال عدم
المقدمة الجائز تركها وجعل المحال هو الثاني دون الاول ضعيف لما
ذكرنا من ان وصفها بالوجوب والجواز لا دخل لهما في الوجود والعدم
فلا مدخل لهما في المحالية ثانيها ما ذكره الغزالي وتبعه الآمدي وهو
الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف

عندهم

عليه ووجوب تحصيله بما ليس بواجب يناقض الجواب منع انعقاد
الاجماع في محل الخلاف ولو سلم فنفي الاسباب كما سيأتي او نقول ان اريد
بوجوب تحصيله ايجاده بكل حال سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا
بالوجوب شرعا لا تناقض فيه وهو اول المسئلة وان اريد غير ذلك منعناه
ثالثها لو لم يجب لصح الفعل بدونها وهو تح لامتناع وجود الموقوف بدون
الموقوف عليه الجواب ان اريد بالوجوب والصحة العقليان اي لو لم يكن
المقدمة لابد منها في وجوده بدونها سلمناه لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى
انها لابد منها وهو مسلم وان اريد بهما الشرعيان بمعنى لو لم يجب شرعا لصح الفعل
لصح وجوده بدونها
بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن وقوعه
بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي
لدليل اخر ولو اريد باحدهما العقلي وبالاخر الشرعي لم يستقم الكلام رابعها
المقدمة لابد منها في الفعل فيمتنع تركها ويمتنع الترك واجب والواجب
مامور به فالمقدمة مامور بها الجواب ان اريد باللابدية والامتناع
وجوبها شرعا فاول المسئلة وان اريد عقلا لم يلزم كونه مامورا به
كونها مامورا بها
خامسها ماذكره بعض مشايخنا المحققين وهو القطع بذم تارك الفعل الذي

على المقدمة وقبول المتذر بعدمها او بعدم ايجاب الامر لها ولو
لا نفهم وجوبها من الامر لم يلزم ولقبل عذره الجواب لحوق الذم له باعتبار
ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر لعدم ايجابها من
جهة ان عدم ايجاب الامر لها لا يرفع قدرته على الفعل التي لم يصحح ذم
التارك هذا هو المسطور في الكتب ويمكن الاستدلال على وجوبها
بوجوه ثلثة اخرى الاولى الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية
وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على
مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب
بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون
وجوبها مفهوما منه تبعا ثانيها ترك المقدمة يشتمل على وجه قبح لاقتضائه
ترك الواجب وهو قبيح ومقتضى القبيح قبيح فتركها قبيح فيحرم فيجب الفعل
وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على وجوبها تبعا ثالثها نكاح المشتبهة
بالمحرم ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلوة مع وجود متيقن الطهارة
واستعمال احد الاناءين المشتبهين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا
لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الاخر

واذا حرّم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفاً
بالوجوب من تلك الجهة وهذه الوجوه وان كان يمكن الخدش فيها
الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالظاهر الوجوب
احتج اصحاب القول الثاني بوجوه الاول لو وجبت لَلَزم تعقّل الموجِب له
ضرورة ان الايجاب خطاب اقتضائي لا يمكن بدون تعقّل متعلّقه لكن التالي
باطل لانفكاكه عن تعقّل الموجب فضلاً عن وجوبه الجواب منع الملازمة
وانما يجب تعقّل الموجب فيما اوجبه اصالة لا تبعاً كما في دليل الاشارة
والايماء ولو سلّمت فهو هنا حاصل لان الموجب هو الله ولا يعزب عنه
مثقال ذرة وفي هذا الاخير نظر لان في المقدمة الغرض نفي الاستلزام — الغرض
لذات الامر مع ثبوته في الوجوب لا نفي الوقوع وقد ثبت عدم الاستلزام
لتحقق الانفكاك واتفاق الوقوع لامر آخر ولزومه لامر آخر وهو عموم
العلم مثلاً لا ينافي عدم الاستلزام لذات الامر الا ان يمنع لزوم استلزام
الامر لذاته لتعقّل متعلّقه وان سلّم لزوم تعقّله في الجملة وهو مكابرة
الثاني الواجب متعلّق الخطاب لان تعلّق الخطاب داخل في حقيقته
لانه احد اقسام الحكم فكل واجب متعلّق الخطاب وما ليس بمتعلّقه فليس بواجب

بعكس النقيض فاللازم اعني مقدمة الواجب ليس متعلّق الخطاب
فليس بواجب وضعفه ظاهر لان كون الواجب متعلّق الخطاب ان اريد به
اصالة فمسلّم ودخول تعلّق الخطاب في حقيقته بهذا المعنى ممنوع انما
الداخل فيها تعلّقه بالجملة كما في دلالة الاشارة وان اريد الاعم منعنا
انتفاءه فانا ندّعي تعلّق الخطاب به تبعاً الثالث لو استلزم وجوب ذي
المقدمة وجوبها لامتنع التصريح بعدم الوجوب لكنه ممكن لصحة ان
يقال اوجبت عليك الصعود ولم اوجب نصب السلّم الجواب منع
الملازمة فيمن يقدر على الصعود بدونه ومنع بطلان التالي فيمن لا يقدر
او منع الملازمة ان اراد صرف الامر عن ظاهره الى التقييد ومنع بطلان
التالي ان لم يرد التقييد وعلى ما ذكرنا من ان المسئلة ظنية يمنع الملازمة
الاستلزام — لان الاستلزام ظنّي يجوز التصريح بخلافه الرابع لو وجبت لعصى بتركها لاستلزام
ترك الواجب العصيان وترك نصب السلّم انما يعصى بترك الصعود لا بتركه
حتى لو تصوّر الصعود بدونه لم يعص الجواب منع بطلان التالي فانه اول
المسئلة وعدم العصيان مع تصوّر الفعل بدونه لانتفاء جهة وجوبه
حينئذ بخروجه عن كونه مقدمة وقد يجاب ايضاً بان المقدمة كالجزء

فلا يتوزع عليها العقاب ذكره الغزالي وغيره وفيه نظر **الخامس** لو
وجبت المقدمة لصح قول الكعبي في انكار المباح انه واجب لكونه مقدمة
ترك الحرام الواجب كما هو مشهور التقرير **الجواب** منع الملازمة وانما يتم لو لم
يتم ترك الحرام الا به لكنه يتم بغيره من الواجبات والمندوبات والمكروهات
والتحقيق منع كون المباح مقدمة ترك الحرام لعدم مدخليته في تحقق
ترك الحرام وان اتفق ترك الحرام معه وله تدقيق ليس هذا محله وقد يجاب
ايضا بمنع بطلان التالي كما التزمه بعضهم وكون الفعل مباحا بحسب ذاته
لا ينافي وجوبه باعتبار جهة اخرى والاجماع على اباحته بالنظر الى
ذاته ممنوع **السادس** لو وجبت لوجبت نيتها لكن الاجماع على عدم وجوب
نية المتوضي غسل جزء من الرأس **الجواب** منع الملازمة وانما ذلك في الواجب
اصالة او فيما قصد به التعبد ضرورة عدم وجوب النية في كثير من الواجبات
كاداء الدين ورد الوديعة لحصول المقصود منها بدون النية ولذلك
المقدمة الغرض منها التوصل لا التعبد فيتحقق بدون النية ولزوم مساواة
مقدمة العبادة لها في ارادة التعبد غير ظاهر **السابع** لو وجبت لكانت
مقدرة شرعا حذرا من التكليف بما لا يطاق لكن لا تقدير لها **الجواب** منع

الملازمة والتكليف بما لا يطاق غير لازم للتخيير في المقادير وانما
يلزم لو اريد مقدار معين في نفسه مبهم عندنا ولئن سلمت لكن يمنع بطلان
التالي لانها مقدرة باقل ما يتحقق به التوصل بناء على ان الواجب فيما نيط
الوجوب فيه باسم اقل ما صدق عليه الاسم **الثامن** لو وجبت المقدمة
لكانت زيادة على النص والزيادة عليه نسخ باطل **الجواب** لا نسلم انه زيادة
عليه كيف ونحن نقول انه لمدلوليه اصليا وتبعيا مع ان النسخ رفع مدلوله
لا اثبات ما لا يدل عليه مع بقاء مدلوله **التاسع** لو وجبت لترتب الثواب
عليها والملازمة ظاهرة **الجواب** منع بطلان التالي كيف والحج من بعد اكثر
ثوابا منه من قريب كذا ذكره الغزالي وفي الاخير مناقشة لان الخصم لا ينكر
زيادة الثواب بزيادة المشقة اللازمة من المقدمات لكن يجعل الثواب على الفعل
باعتبارها لا عليها الا ان هذا كلام على السند **احتج** اصحاب القول الثالث
اما على عدم وجوب غير السبب فباصالة عدم تعلق الخطاب به وبالوجوه
المذكورة واما على وجوب السبب فبوجوه **الاول** الاجماع نقله جماعة منهم
الآمدي **الثاني** التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر
فتعين انحصار الوجوب في الاسباب **الجواب** عنهما منع الاجماع كيف والخلاف

مشهور وفي كلام ابن الحاجب اشارة الى هذا المنع **الثالث** وهو المعتمد
ان التكليف يجب ان يكون بمتعلق القدرة والقدرة انما يتعلق بمباشرة
الاسباب فهي اذا متعلق التكليف والخطاب وان تعلق ظاهرا بالمسببات
لكنه في الحقيقة مصروف الى الاسباب لانها متعلق القدرة وهذا بخلاف
الشروط فانه يبقى للقدرة بعدها تعلق بنفس الفعل فيصح انفكاك وجوبه عن
وجوبها **لانا نقول** الفعل المكلف به حادث فله علة حادثة تامة تقارنه لامتناع
تخلف المعلول عن علته بالزمان فاذا اراد المكلف فعلا فلا بد من ايجاد
الجزء الاخير لعلته التامة فله علة حادثة وينقل الكلام اليه ويلزم عدم
التناهي وهو يلزم عدم تحقق ما يتصف بالوجوب والتكليف بما لا يتنا
هي معا الان وايضا لا يبقى لقضية ما لا يتم الواجب الا به موضوع محصل
لان السبب نفس الواجب الذي تعلق به الخطاب اصالة لا مقدمته
وغيره من المقدمات غير واجب **لانا نقول** ما ذكره اولا ليس نقضا على
وجوب السبب وحده بل على امكان التكليف بالمسبب ضرورة ان القدرة
عليه انما يتعلق بالذات بتحصيل اسبابه سواء وصفناها بالوجوب
ام لا وننقل الكلام الى سبب السبب وهذا فيلزم من التكليف بالسبب

القدرة على ما لا يتناهى فظهر ان هذه شبهة يتمسك بها في نفي التكليف و
في نفي اختيار العبد لا في نفي وجوب السبب وكلما اجيب عنها هناك
فهو كاف فيما نحن فيه لكنا نقول ههنا لا يلزم الاتيان بما لا يتناهى لانتهائه الى
الارادة وكيف يتحقق ما لا يتناهى بين حاصرين وهما الارادة ووجود الفعل
وما ذكره ثانيا فمناقشة في العبارة بعد ظهور المراد فان القائل بوجوب
الاسباب يحمل القول بكونها من باب ما لا يتم الواجب الا به قولا ظاهريا
مبنيا على ما تعارفه الجمهور من وصف المسببات بالوجوب والتحقيق
عنده ان الموصوف بالوجوب ليس الا نفس السبب وهذا كما ان الخطاب
بحسب الظاهر مصروف اليه وهو في الحقيقة مصروف الى السبب ثم له
ان يقول ان للعبد فعلين على رأي اكثر المعتزلة مباشريا وتوليديا و
الاول مقدمة الثاني وقولنا ان الخطاب في الحقيقة مصروف الى الاول
فيه نوع تساهل والغرض باعتبار كونه متعلقه مقدورا انما يتعلق
بالذات بالاول وتعلق القدرة بالثاني عين تعلقها بالاول والسبب
والمسبب امران يتعلق بهما الخطاب في الجملة ويوصفان بالوجوب
فليتأمل **احتج** ابن الحاجب على نفي وجوب ما عدا الشرط الشرعي بما

وان كان الخطاب

تم وعلى وجوبه بانه لو لم يجب لم يكن شرطاً والتالي ظاهر البطلان فالمقدم
مثله وبيان الملازمة انه على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل صحيحاً
لان المكلف ح يكون آتياً بجميع ما امر به واجيب بان الشرط الشرعي
لا خفاء في انه مأمور به اذ لا معنى لكونه شرطاً الا وجوب الاتيان
التفتازاني به عند الاتيان بالمشروط وانما النزاع في ان الامر بالمشروط
يتناوله ام لا وحينئذ ان اريد بنفي وجوبه في مقدم الشرطية نفي
وجوبه مطلقاً سلمنا الملازمة وبطلان التالي لكن اللازم وجوبه في
الجملة لانه نقيض عدم الوجوب مطلقاً وان اريد نفي وجوبه بهذا
الامر منعنا الملازمة لان عدم وجوبه بهذا الامر لا يستلزم تحقق الصحة
بدونه لكونه مأموراً به في الفعل بامر آخر وفيه نظر لان تفسير الشرطية
بوجوب الاتيان به بعد الاتيان بالمشروط ان كان بمعنى الوجوب الشرعي
فلا يصح تفسير الشرطية به الا عند من ينفي الحكم الوضعي ويرده الى الشرعي
والتحقيق عند المستدل خلافه وان كان بمعنى انه لا بد منه في صحة
المشروط ش ع ثم ولا استلزام الشرطية كون الشرط مأموراً به لغير الامر بالمشروط
والتحقيق ان معنى الشرطية مجرد كون الفعل موقوف الصحة عليه مع

قطع

قطع النظر عن تعلق الخطاب به وحينئذ اذا علم وجوب شيء وشرطيته امر
آخر في صحته ولم يصرح بوجوب هذا الشرط فهل يكون تعلق الخطاب
بالمشروط تعلقاً له بالشرط تبعاً ام لا والتحقيق في الجواب منع الملازمة
فان توقف الصحة عليه لا يستلزم وجوبه كما ذكرنا وهل هو الا اول البحث
ولا نسلم انه على تقدير عدم الوجوب آت بالمأمور به فضلاً عن الاتيان
بجميع المأمور به فان المأمور به هو الصلوة بعد الطهارة كالصلوة بعد
الوقت وان لم يكن الطهارة موصوفة بالوجوب شرعاً غاية ما في
الباب انه لا بد منها في صحة الفعل شرعاً كما ان شرط العقلي لا بد منه في
تحقق الفعل شرعاً وان كان المنع هناك اظهر ومنشأ الفرق بينه وبين   عقلا
العقلي امران احدهما ان لابديته شرعية ولابدية ذاك عقلية وقد عرفت
ان هذا لا يصحح الفرق فان اللابدية الشرعية غير الوجوب بناء على التحقيق
من مغايرة الحكم الوضعي للشرعي وثانيهما ان الشرط الشرعي لا ينفك غالباً
عن صريح الوجوب من الشرع فظن ان استفادة وجوبه من الخطاب بالمشروط
مما يوضح عدم الفرق ان العذر المعقول من الشرطية شرط الواجب والمندوب
كالطهارة في النافلة امر واحد وهو لابديته في صحة الفعل فالشرطية

من حيث هي لا يستلزم الخطاب بالوجوب والخطاب بالمشروط بها كالخطاب
بالمشروط بالعقلية واما تقرير الكلام على الوجه الثاني فنقول ان قدماء
الاصوليين لما اطلقوا وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيهم جماعة منهم السيد
رضي الله عنه والامام الرازي في بعض مختصراته كما اشرنا اليه وقد يتبادر الظاهر
من كلام ابي الحسين البصري وكلام النهاية كما اشرنا اليه لا يتجه ايضا من دلالته
عليه ان المراد من هذا ان التكليف بالواجب ثابت على كل حال غير مقيد
بوجود المقدمة وان القول المقابل لهذا ان الامر يصير امرا بوجودها
والفعل لا يجب الا مع اتفاق وجود المقدمة ولم يفرق القائل بين السبب
وغيره ورأى السيد قدس سره ان القول الثاني لا يمكن جريانه في السبب
لما ذكرنا من استلزام ذلك تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه فيتم بغير
السبب وصار اليه فقد تلخص في المسئلة على هذا التحرير بحسب الظاهر
ثلثة اقوال احدها بقاء الامر مطلقا على اطلاقه واستلزام الخطاب به
الخطاب بمقدمته كما اطلقه القدماء وعبروا عنه بوجوب ما لا يتم
الواجب الا به ثانيها عدم ابقاء الامر مطلقا على اطلاقه وتقييد وجوبه
بوجوب مقدمته فلا يجب الا مع اتفاق المقدمة ولا يجب تحصيلها ثالثها

بغير مقيدا

الفرق

الفرق بين السبب وغيره فيبقى الواجب المطلق بالنسبة الى السبب على اطلاقه
ولا يتقيد وجوب المسبب بوجوده ويصرف الى التقييد في غيره وهو
مختار السيد قدس سره ولما كان الخلاف على هذا الوجه غير متصور في
السبب كما قلنا سقط القول الثالث وانما ذكرنا نظرا الى الظاهر وانحصر الخلاف
في غير السبب على قولين وجوب المقدمة والبقاء على الاطلاق والثاني
صرف الامر الى التقييد بالشرط حجة القول الاول ظاهرة فيما سبق وحاصلها
التمسك باصالة البقاء على الاطلاق والهرب مع بقائه وعدم وجوب
الشرط عن تكليف ما لا يطاق وقد عرفت ما فيه وحجة القول الثاني وجهان
احدهما وهو المستفاد من كلام السيد قدس سره ان الواجب قسمان مطلق
ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو اعم من الوجوب المطلق ولا
دلالة للعام على شيء من خصوصياته وحينئذ فالمعلوم المقطوع به وجوبه
حال وجود المقدمة ووجوبها قبلها مشكوك فيه لانه انما يثبت اذا كان
الواجب مطلقا اي غير مقيد بها وهو غير متحقق لما ذكرنا من عدم دلالة مطلق
الوجوب على النوع الخاص منه والاصل براءة الذمة من الوجوب في
غير المتحقق وضعفه ظاهر فان اطلاق الامر ظاهر في الوجوب في جميع الحالات

وليس مدلوله مطلق الوجوب بل الوجوب فان السيد اذا قال لعبده
اصعد السطح لم يصح منه الاعتذار بانه موقوف على نصب السلم ولم يكلفني به
ولم يتحقق وجوده بعد فلا يجب علي بل المتبادر عند العقلاء انه اوجبه في
جميع الاوقات القدرة ولهذا يلومونه على عدم التوصل الى الواجب باعتبار
استلزام اخلاله بالواجب وثانيهما لو بقي الامر على اطلاقه ولم يتقيد بالمقدمة
لزم اما خلاف الاصل او التناقض والتالي بقسميه باطل اما الاول فلان
مخالفة الاصل بشغل الذمة بلا دليل باطل بالاجماع واما الثاني فظاهر
ووجه الملازمة انا اذا ابقينا الامر على اطلاقه واوجبنا الفعل على
كل حال فاما ان يوجب المقدمة وجوبا شرعيا فيلزم مخالفة الاصل لاصالة
عدم الوجوب واما ان لا يوجبها فيلزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس
بواجب الجواب منع استحالة التالي بقسميه اما الاول فلوجوب ما يخالف
الاصل وهو اطلاق الامر الشامل لجميع الحالات وعدم دليل التقييد لان التالي
ليس اثبات الوجوب حال عدم المقدمة المخالف للاصل باولى من تقييد المطلق
بحال وجودها لان القول بوجوب المقدمة اولى من تقييد المطلق لانه
اثبات ما لم يدل ظاهر على نفيه والتقييد يخالف ظاهر اللفظ واما الثاني

فلما

فلما مر سابقا هذا وقد نقل الامام الرازي في بعض مختصراته لاصحاب
هذا القول حجة ردية لا يستحق ان يذكر ويجاب عنها اضربنا عنها لذلك
فقد ظهر ان الحق وجوب السبب وان الظاهر بقاء المطلق ووجوب المقدمة
والله الموفق **تنبيهات الاول** محل الخلاف كما ذكرنا على التقديرين الامور
الخارجة عن ظاهر ما تناوله الامر من الاسباب والشروط اما الاجزاء فكذلك
لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها
كذلك وليس لايجاد الكل امر اخر غير ايجاد اجزائه واما الاستدلال عليه
باستحالة وجوب المركب بدون وجوبها او باستحالة وجوده بدون
وجودها فكما ترى وليس هو الا مثل قولك في الشرط لامتناع وجوب المشروط
بدون وجوب شرطه او وجوده بدون شرطه وظاهر ان الاول صادق
والثاني غير مستلزم للمط وليس نصا لوجوب المقدمة من حيث عدم
تعلق الخطاب بها اصالة او من حيث اصالة استحقاق الذم بتركها اصلا
ليتجه مثله في الجزء او ليقتض دليلها به بل لعدم ثبوت تناول الخطاب بها
لوجه من الوجوه وعدم تحقق كون تركها سببا للذم عليه وان قارنه استحقاق
الذم على ترك الواجب الموقوف عليها كما في كلام بعض شراح التهذيب في

هذا المقام ضعيف جدًّا وما نقله عن المواقف غير صحيح الثاني تعلق هذه
المسئلة بالفروع العملية على تقدير الخلاف بالوجه الاخير ظاهر لا سترة
به واما على النمط المشهور فقد تظهر فايدة الخلاف في المشتبهات
المشروطة بالنية كالصلوة في الثوبين المشتبهين فان بعض الاصحاب
منع منه واوجب الصلوة عاريًا مستدلًّا باعتبار النية وعدم امكان
الجزم هنا مجيبًا عن تحقق الجزم بعد الفراغ منها بان وجوه الافعال يجب
مقارنتها لاولها ولا يجوز تاخرها عنه ولا ريب ان هذا الاستدلال انما
يصح على القول بعدم وجوب المقدمة اما على القول بوجوبها فالجزم
بالوجوب متحقق وان لم يتميز صنفه من الاصل وغيره وليس ذلك شرطًا
في الصحة قطعًا وان كان الجواب عن الاستدلال ممكنًا بوجه آخر وكذا يتفرع على
المسئلة المذكورة نية الوجوب الجازم في قضاء مجهولة التعيين وفي
الصلوة الى اربع جهات وكذا يتفرع عليه وصف المشتبهة بالاجنبية بالتحريم
على القول بالتصويب ونحو ذلك مما لا يخفى على الفطن في تضاعيف كتب
الفقه ويمكن ايضًا تفريع بعض المسائل اللفظية كما لو نذر شغل الزمان
بواجب او علق الظهار على فعله ونحو ذلك الثالث قسم ابو الحسين البصري

وتبعه

وتبعه الفخر الرازي مقدمة الواجب الى وصلة وغير وصلة والوصلة الى
سبب وغيره وغير السبب الى شرط شرعي وغيره وغير الوصلة الى فعل وترك و
الفعل الى ما يفرغ الذمة من المشتبه كالصلوة في المشتبهين والى ما يستوفي
به الواجب كادخال جزء من الليل في الصوم والترك لا يكون الا لالتباس الشيء
بغيره اما في نفس الشيء الواحد كالماء المختلط بالنجاسة او في شيء فصاعدًا
كما في الانائين وهذا التقسيم لا كثير فايدة فيه مع انه اذا اريد بالوصلة ما تناول
غير السبب فجميع مقدمة الواجب وصلة اي له دخل في التوصل الى الواجب
فان تكرار الصلوة مع الاشتباه وصلة الى اداء ما في الذمة وادخال جزء
من الليل وصلة الى استيفاء الواجب بيقين وترك الماء المختلط وصلة
لاجتناب النجس وكذا ترك الانائين الا ان يراد بالوصلة معنى آخر الرابع
جرت العادة ان يذكر من توابع هذا الاصل الواجب المنوط باسم اذا لم
يقدر له قدر هل يوصف ما زاد منه على اقل الواجب بالوجوب او
بالاستحباب وكان وجه تفريعه على هذه القاعدة ان الواجب حيث
كان هو الامر الكلي الذي لا يمكن تحققه الا في ضمن فرد او افراد المختلفة المقادير
كانت هذه الافراد كلها مما يمكن وصفها بالوجوب فاختلف النظر فيها فتارة

منه

يقال ان الزايد على الاقل موصوف بالوجوب لان نسبة الامر الى
المقادير المختلفة نسبة واحدة لتساوي الجزئيات في تناولها الكلي
لها وامكان التخيير بين القليل والكثير وتارة يقال ان الزايد لا يوصف
بالوجوب لجواز تركه لا الى بدل وهو ينافي معنى الواجب واورد
على هذا ان الزايد انما يجوز تركه الى بدل وهو الاقل ولا استحالة ان
يكون الاقل في ذاته فردا مستقلا من الواجب وجزء من فرد اخر وغاية
التخيير بين الجزء والكل وهو جايز عقلا وواقع شرعا كما في اماكن التخيير بين
القصر والتمام في مشهور الاصحاب وقد يفرق بين تعاقب الاجزاء ودفعيتها
فيوصف الزايد في الثاني بالوجوب دون الاول لتحقق البراءة في
المتعاقب بالمسمى اولا بخلاف الدفعي لتساوي الاجزاء في صلاحية
الامتثال وعدم الترجيح وفيه ضعف لان جواز الترك لا الى بدل
قايم في الصورتين واستواء الاجزاء عندنا لا يقدح فان الله تعالى
يحتسب المسمى واجبا ويلغي الزايد من الوجوب وان وقع في ضمن الواجب
وهذا كما لو دفع خصال الكفارة دفعة فان الموصوف بالوجوب
احدها وتساويها في صلاحية الامتثال دفعة لا يخرجها كلها الى

وصف

توهستم

وصف الوجوب والمسئلة محل اشكال اذ يمكن ان يقال المتبادر من الواجب
ما لم يجز تركه الا الى بدل ابتداء بحيث يكون المكلف عند اول ايقاعه
لا مندوحة له عنه الا بالعدول الى بدله بعد تركه وما نحن فيه كذلك
وانما يصير الاقل المفعول قبله بدلا ويمكن ان يقال اذا ثبت التخيير بين الجزء (والكل)
كان الامتياز بينهما ابتداء بالقصد فلا يقع الاقل بدلا الا اذا قصده ابتداء
فيصدق ان العدول عن الاكثر الى بدله هو الاقل ويتفرع عليه ما ذكره بعض
المتاخرين من انه لو قصد الامتثال بالاكثر ابتداء لم يجز الاقل لو وقع في
ضمن قصد الجزء ويؤيد هذا الوجه ان ظاهرهم الاجماع على وصف الزايد
بالرجحان ولا امر ثمة الا الامر المقتضي للوجوب لاصالة عدم ما سواه
ولانه لو كان ثم امر اخر بوجوب او ندب لارتفع الخلاف واذا انحصر
الدليل في امر الوجوب كان الحكم باستحباب الزايد قولا بلا دليل فان
الدليل ان افاد الوجوب والا بقي على اصل الاباحة والتحقيق ان وصف
الزايد بالوجوب وان كان ممكنا لجواز التخيير بين الجزء والكل الا ان الوجوب
منفي بالاصل وبانه خلاف الغالب بل قد يناقش في تحققه ويقال التخيير
بين القصر والتمام قد يخدش بان كلا من صلوتي القصر والتمام صنفان متغايران

خصوصاً على القول بوجوب التسليم ولا يكون من قبيل التخيير بين الجزء
والكل والتخيير بين الفردين بمجرد القصد اثبات ما لم يدل عليه دليل بمجرد
الاحتمال لا يكفي في ارتكاب مخالفة الظواهر والاصول فالقول بعدم وجوب
الزايد اظهر واما الحكم برجحان الزايد مع انتفاء دليل آخر غير الامر بالمسمى فان
ثبت الاجماع عليه فهو الدليل والا منعنا وصفه بالرجحان ايضاً ويمكن توجيه
الرجحان في الجملة بان المكلف حيث لم يقدر له قدر معين فلا بد غالباً من زيادة
على المسمى زيادة متفاوتة غير مضبوطة فلو لم يكن الزايد راجحاً لزم اضاعة عمله
حتى لو اراد الاحتراز عن اضاعة العمل لم يمكنه غالباً او شق عليه فالظاهر من
فحوى الشرع ترتب الثواب عليه وهو كما ترى ثم في الفرق بين هذه المسئلة
وبين مسئلة اقتضاء الامر التكرار او الوحدة او عدم اقتضاء احدهما نظر
فان موضوع هذه وان كان هو الامر بالمسمى الصادق مع المقادير المختلفة و
موضوع تلك الامر بالمهية المتحققة في ضمن التكرار والوحدة الا ان نسبتي
الامتثال اليهما بالاقل والاكثر واحد كما لا يخفى بل نسبة الامتثال ههنا الى الاكثر
اقرب منه هناك لان جعل المجموع الواحد بالاتصال الذي يسمى في العرف
واحداً فرداً من المسمى يتناوله الامر به تناولاً تخييرياً اوطأ من جعل الافراد المتعددة

ههنا
تخيير

كلها فرداً واحداً فالقول بان المامور به في مسئلة اقتضاء الامر الوحدة
والتكرار وعدم اقتضائه احدهما المهية الكلية الصادقة في ضمن المرة
والمرات المتعددة وفي هذه المسئلة هو الاقل والزايد موصوف
بالاستحباب كما ذكره جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي والآمدي
وشيخنا العلامة وبعض المتاخرين من مشايخنا بعيد جداً والعكس
اقرب الى الظاهر فان المقدار المتصل مثلاً في المسح قد يعد فرداً واحداً
داخلاً في المسمى ولا يعد مجموع المسحات المتكررة فرداً واحداً وعلى
ما يذهب اليه في مسئلة ان الامر يقتضي الوحدة او التكرار ولا يقتضي
احدهما من انه بحسب اللغة لا يقتضي شيئاً منهما لكنه بحسب العقل ظاهر
في الوحدة بمعنى تحقق الامتثال بها وعدم دخول المرات الزايدة في
الامتثال لما اشرنا اليه فهذه المسئلة بعينه فالمسئلتان عندنا
واحدة والله ولي التوفيق

وكتب الفقير ماجد
بن هاشم
الحسيني

بلغ مقابلة

بسم الله الرحمن الرحيم

نقل من اوايل كتاب الالفين البحث الثالث كل مسئلة لا بد
لها من موضوع ومحمول فان كانت كسبية احتاجت الى وسط
ليتم البرهان عليها ومن ثم وجبت المقدمتان فان كانتا
ضروريتين فلا كلام وان كانتا برهانيتين فهما علم من العلوم
ولا يبرهن عليهما ولا على شيء من مباديهما بتلك المسئلة ولا
دار وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة
ولا يعترض عليها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلقان
بنظر آخر غير النظر الاول الذي هو ناظر به فان اعتراه شك
فليرجع الى المواضع المخصوصة بها ويؤخر النظر فيها الى ان يحقق
المبادي التي هي كالقواعد فان الباحث عن قدرة الصانع لا
لا يتكلم في حدوث الاجسام بل يكون ذلك مقررا عنده اذا تقرر
ذلك فنقول موضوع هذه المسئلة ومحمولها ظاهران واما المبادي

فهي

فهي ثمانية عشر الاول ان العالم محدث والله تعالى محدثه
الثاني انه تعالى واجب الوجود لذاته ازلا وابدا الثالث انه
قادر على كل المقدورات الرابع انه عالم بجميع المعلومات الخامس
انه غني عما سواه السادس مريد للطاعات السابع كاره للمعاصي
الثامن لا يخل بالواجبات ولا يفعل القبيحات ولا يريد ذلك
التاسع انه تعالى كلف العباد مصالحهم بقدر وسعهم العاشر
انه تعالى يجب عليه الالطاف الحادي عشر انه تعالى قام بالالطاف
الواجبة عليه مما يتعلق بتكاليفهم الثاني عشر انه تعالى ازاح عللهم
ليس غرضه في ذلك كله الا الاحسان اليهم وافاضة النعم
عليهم الثالث عشر انه كلفهم بالوجه الافضل والبلوغ به الى الثواب
الاجزل الرابع عشر انه تعالى ارسل محمدا صلى الله عليه وآله رسولا
معصوما قائما بالحق قائلا بالصدق الخامس عشر انزل الله عليه
الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه تنزيل من حكيم حميد فنسخ بشريعته جميع الشرايع و

العبيد

بسُنّته السّنن وهي باقية الى يوم الدين **السادس عشر** انّه معصوم
من الزلل والخطأ والنسيان **السابع عشر** انّ اللطف في الواجبات
واجب عليه تعالى اذا كان من فعله خاصة **الثامن عشر** انّه
تعالى لم يجعل لكل الناس القوة القدسية التي تكون علومهم معها
فطرية القياس وتكون القوة الوهمية والشهوية والغضبية مغلوبة
دائما وهذا ظاهر فانّه لم ينقل في عصر من الاعصار ذلك
البحث الرابع في انّ نصب الامام لطف اعلم انّ الامام الذي حدّدناه
اذا كان منصوبا يقرب المكلف بسببه من الطاعات ويبعد عن
ارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا
الحكم ظاهر لكل عاقل بالتجربة وضروري لا يتمكن احد من انكاره
وكلما يقرب المكلفين الى الطاعة ويبعدهم عن المعاصي يسمّى
لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك انّ كون الامام منصوبا متمكنا
لطف في التكاليف الواجبة وما سيأتي في وجوب نصب الامام
يدل على انّه لطف ايضا م م م م م م م م مقابلة